

جلد ۱۳۶ ماہ ذی قعدہ و ذی الحجہ ۱۴۰۵ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۸۵ء عدد ۲

مضامین

شذرات سید صباح الدین عبدالرحمن ۸۲ - ۸۴

مقالات

سرید احمد خان اور مستشرقین عبید اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالافتاء ۸۵ - ۱۰۰

حضرت الاستاذ کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر ایک نظر ۱۰۱ - ۱۲۲

سید صباح الدین عبدالرحمن

حضرت مخدوم قاری نظام الدین شیخ بھکاری کا کردار ۱۲۵ - ۱۳۳

جناب مسعود انور علوی کا کردار

اسلم یونیورسٹی علی گڑھ

باب المقریظ والامتقاد

اقبال کا نظام فن سید صباح الدین عبدالرحمن ۱۳۵ - ۱۵۴

مطبوعات جدیدہ "ض" ۱۵۶ - ۱۶۰

سلسلہ اسلام اور مستشرقین

جلد پنجم

اس موضوع پر ۸۲ء کے سیمینار کے بعد تالیفات کا جو نیا اور اہم سلسلہ شروع کیا گیا ہے، اس کی پانچویں جلد ہے،

اس میں مستشرقین کے اعترافات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں، جو

انہوں نے اللہ وہ لکھنؤ اور معارف اہم گڑھ میں لکھے تھے۔ قیمت: - ۱۵/۱۵ روپیے

پانچویں حصہ میں نفس و عمل کے تزکیہ، نیت و عمل کے اخلاص اور عمل کے محاسبہ پر بحث کی
میزان کے تحت اسلامی تہذیب کے بنیادی عناصر بتائے ہیں اور اتحاد امت، تعاون
، حریت، فلاحی ریاست کے تصور، اتفاق فی سبیل اللہ اور اسلام کے نظام تعزیرات
ہے، ساتویں حصہ میں اسلام میں اجتماعیت کی اہمیت، معاشرتی آداب، لباس اور
کے متعلق اسلامی تعلیم و ہدایت پیش کی ہے، اور زکوٰۃ کی معاشرتی و معاشی حیثیت
، ایک حصہ میں اخلاق کی اہمیت کے علاوہ بعض فضائل اخلاق کو بڑے موثر انداز میں
ہے، اس کے بعد کے حصہ میں سماجی برائیوں اور رذائل اخلاق کا تذکرہ ہے، ایک حصہ
کے کردار اور خصوصیات کے لیے مخصوص ہے، آخر میں جسمانی صحت و تندرستی کی اہمیت کا
سلسلہ میں بتایا ہے کہ صفائی اور پاکیزگی کی اسلامی تعلیم کا مقصد حفظان صحت بھی
بائی تقریریں مختصر ہوتی ہیں، تاہم مصنف نے ہر موضوع سے متعلق اہم ضروری اور مفید بات
ہیں، انہوں نے عام فائدہ اور تمام افراد ملت تک اپنی بات پہنچانے کی غرض سے زبان
سادہ و سلیس اور آسان انداز اختیار کیا ہے، اور کہیں کوئی ایسی بات نہیں تحریر کی ہے
ایک سچ ہو یا وہ عام لوگوں کی فہم سے بالاتر ہو، پوری کتاب سے حکیم صاحب کے
ب، قوم و ملت اور ملک و وطن سے پر خلوص ہمدردی اور خیر خواہی کا پتہ چلتا ہے،
قوم ان کی اس دردمندانہ پکار پر لبیک کہہ کر اپنی اصلاح و ترقی کی طرف مائل ہو، یہ
نی اسم ہاستی ہے، اس کو پڑھ کر امت مسلمہ اس وقت جس ظلمت و تاریکی میں گھری ہوئی
نے نکل کر روشنی اور اجالے میں آسکتی ہے، کتاب معنوی کی طرح صوری حیثیت سے بھی
ب کی خوش مذاقی کی آئینہ دار ہے۔

"ض"

شذرات

فاضل ججوں نے مسلمان مطلقہ عورت سے متعلق جو فیصلہ دیا ہے اس کا پورا متن جو نزل میں شایع ہوا ہے، وہ پیش نظر ہے۔

دو جز ہیں، ایک میں مسلمان مطلقہ عورت کو اس کی دوسری شادی تک نان نفقہ دینے میں مشترکہ سول کوڈ پر زور ہے، مطلقہ عورت کی ہمدردی میں جو فیصلہ ہے اس میں علی مقالہ کارنگ پیدا ہو گیا ہے، لیکن اس پر اصحاب تحقیق اور ادب باب نظر ہی اچھی طرح بات تو یہ ہے کہ اس قسم کے مذہبی معاملات میں ایڈورڈ ویلم لیں آرتھر آدبری حتیٰ کہ رومن کے حوالے مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتے، سر ظفر اللہ کی رائے بھی مستند مسلمان ہونا ہی متنازعہ فیہ بن گیا ہے، عبداللہ ریسٹ علی اور مارٹن ڈیوک پکھال کے رتبے ان بھی کا اصول یہ ہے کہ جب کسی آیت کے مفہوم میں رد و رائے پیدا ہو جانے کا احتمال ہو رجوع کرنا ضروری ہے جو رجوع کرنے والوں کے مسلک کے ہوں۔

قرآن مجید کی اس آیت پر اپنا فیصلہ صادر کر دیا ہے :

مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ

(بقرہ: ۲۴۱)

ترجمہ دے دیے گئے ہیں، اور کچھ تفسیریں بھی پیش کی گئی ہیں، ان میں آرتھر آدبری کی جو مسلمانوں کے لیے قابل اعتنا نہیں۔

یورڈ کے مستند علماء نے اس آیت کے جو معانی اور مطالب پیش کیے، ان کو فاضل ججوں نے ان کے نزدیک یہ قابل قبول نہیں تھے، لیکن فیصلہ میں جن حوالوں کا سہارا لیا گیا، ان کو

مسلمانوں کا سواہ غلط غیر مستند قرار دے کر رد کر دے تو کیا یہ فاضل ججوں کے لیے قابل قبول ہو گا؟

اس آیت میں متاع بالمعروف سے کیا مراد ہے، اور کلام مجید میں کس موقع اور کس کے لیے کہا گیا ہے،

وہ غور طلب ہے، کلام مجید میں ہر قسم کی طلاق کے احکام کا ذکر کرنے کے بعد یہ آیت درج ہے، مولانا ابوالکلام

آزاد بہت ہی روشن خیال اور فراخ دل مفسر قرآن سمجھے گئے ہیں، وہ اس آیت کا ترجمہ یہ کرتے ہیں کہ (یاد رکھو)

جن عورتوں کو طلاق دے دی گئی ہو تو چاہیے کہ انھیں مناسب طریقہ سے فائدہ پہنچایا جائے، متقی انسانوں

کے لیے ایسا کرنا لازمی ہے۔ وہ اس کی یہ بھی تشریح کرتے ہیں کہ "یعنی ان کے ساتھ جس قدر حسن سلوک کیا جاسکتا

ہے، کیا جائے" (ترجمان القرآن ج ۱ ص ۲۹۰) متاع بالمعروف سے مراد حسن سلوک ہے، نہ کہ نان نفقہ۔

فادائی عالمگیری میں ہے کہ متاع کی تین قسمیں ہیں، واجب، مستحب، اور نہ واجب نہ مستحب واجب

ایسی مطلقہ کے لیے ہے جس سے خلوت صحیحہ نہیں ہوئی، اور نہ ہی ہر مقرر ہوا، اور مستحب اس مطلقہ کے لیے

جس کو خلوت صحیحہ کے بعد طلاق دی گئی، اور نہ واجب اور نہ مستحب اس مطلقہ کے لیے ہے جس سے

خلوت صحیحہ نہیں ہوئی، لیکن ہر مقرر تھا، متاع بالمعروف ہی کے سہارے فاضل ججوں نے اپنا فیصلہ صادر

فرمادیا ہے، لیکن کسی مفسر کے نزدیک متاع بالمعروف سے نان نفقہ مراد نہیں ہے، حسن سلوک کی تو توجیہ کی گئی

ہے، مگر حسن سلوک کا درجہ غرض کا نہیں۔

فاضل ججوں نے احادیث کے بھی حوالے دیے ہیں، قرآن مجید اور احادیث مقدمہ کی تفسیر تعبیر

اور تفسیر بڑی احتیاط اور ذمہ داری سے کی جاتی ہے، اس لیے یہ حق صرت جید اور مستند علماء کو دیا

گیا ہے، جو چیز نص قرآنی سے ثابت ہو، اس کے خلاف کوئی بات یا رائے یا فیصلہ مسلمانوں کے لیے

قابل قبول نہیں، اس کے خلاف اسلامی حکومت کے قاضی القضاۃ کو بھی فیصلہ دینے کا حق نہیں، اسلامی

حکومت بھی چاہے تو اس میں ترمیم نہیں کر سکتی، اجماع امت بھی اس کو نظر انداز نہیں کر سکتا، ہماری

سیکولر حکومت کے دائرہ سے تو یہ دستوری، قانونی اور اخلاقی کھانپ سے بھی باہر کی چیز ہے۔

ت کی کفالت کی ذمہ داری اس کے بارے میں ہوتی ہے، اگر اس کے بیٹے
پ اور بھائی اس کی کفالت کے ذمہ دار ہوتے ہیں، اور اگر وہ بالکل لادار
ذمہ داری حکومت پر ہوجاتی ہے، بشرطیکہ اسلامی حکومت ہو، مسلمان
و سے متعلق قرآن پاک اور احادیث شریفہ میں ہر قسم کی ہدایتیں موجود ہیں
ہیں کہ ان کے کیا مدارج اور کیا حقوق ہیں، گذشتہ چودہ سو سال سے
ت اس کشمکش گاہِ عالم میں مسلمانوں کے لیے یہ عورتیں مرکزِ مطف و
نی ہوئی ہیں، اس میں کسی عدالتی فیصلہ اور مشترکہ سول کوڈ کے ذریعہ سے

بارہا کہا گیا ہے کہ قومی یکجہتی ملک کے لیے بے حد مفید ہے، ہر عرب وطن
س کو بردے کا لانا کی ہم ایسی نہ بنا دی جائے جس سے بیزاری،
جائے، جو ملک کے لیے بالکل مفید نہیں، حکومت تو ایسی ہو جس کے
س مذہب اور عقیدہ کا ہر بہ طیب خاطر زبان حال سے کہتا

جو دلوں کو فتح کر لے وہی فاتحِ زمانہ

﴿وَمَا نُنْشِئُ مِنَ آيَةٍ إِلَّا نُنْشِئُهَا نَاطٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا﴾

مقالات

سر سید احمد خان اور مستشرقین

از

عبد اللہ کوٹلی ندوی رفیق دارالاصناف

(۷)

سر ولیم میور و اقدی سے ایک اور روایت نقل کرتے ہیں کہ ابن عباس نے کہا کہ مجھ کو عبد اللہ بن
مسعود کا پڑھنا پسند ہے، کیونکہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہر رمضان میں ایک مرتبہ قرآن چتریل سے پڑھوا کرتے تھے،
اور اپنی وفات کے سال اس کو دو مرتبہ پڑھوا یا تھا، اور عبد اللہ بن مسعود دونوں مرتبہ حاضر تھے، اور جو
چیز کہ نسخ ہوئی تھی اور جس چیز میں ترمیم ہوتی تھی اس کا مشاہدہ کیا تھا، مگر جیسا کہ سر سید احمد خان نے
صراحت کی ہے کہ اس روایت کے آخری ٹکڑے کی کوئی مقبر سند نہیں ہے، اور نہ ہی ہم اس کو کسی مستند
اور معتبر حدیث میں پاتے ہیں، اور اگر وہ و اقدی میں موجود بھی ہو جس میں کہ ہم کو ہمیشہ شک رہے گا
تب بھی وہ اعتبار کے لائق نہیں ہے، کیونکہ تمام نامعتبر اور بے سند روایتیں جو و اقدی میں ہیں کچھ زیادہ
اعتبار کی مستحق نہیں ہیں، اور اگر ہم تمام حجت کی غرض سے اس کی اصلیت تسلیم کر لیں تو بھی سر ولیم میور کا
یہ قیاس کہ قرآن مجید میں شاید بعض ایسی آیتیں نہ موجود ہوں جو ایک زمانہ میں نازل ہوئی ہوں، مگر
بعد میں نسخ ہو گئی ہوں، یا بدل دی گئی ہوں، (ایک ایسا قیاس جو شاید کے سہارے قائم ہے) کیونکہ
نہایت ہو سکتا ہے، باقی یہ آیت کہ "مَا نُنْشِئُ مِنَ آيَةٍ إِلَّا نُنْشِئُهَا نَاطٍ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا"

اور یہ بتا چکے ہیں کہ اس میں شریعت یہود کے مسیخ کیے جانے کا ذکر ہے،
کا کوئی تعلق نہیں۔ (خطبات احمدیہ: ص ۳۸)

کتاب کے حاشیوں میں قرآن مجید سے بعض آیتوں کا اخراج یا بعض آیتوں کا
وہ میں دو ایک اور روایتوں سے بھی استدلال کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ ”بیرحونہ“
محمد صاحب نے اللہ تعالیٰ کی وساطت سے ان لوگوں کے پیغام کے پہنچنے کا
(کسی قدر اخلاص کے ساتھ) اس طرح نقل کیا ہے کہ ”بلغوا قرآننا“
یعنی (واقعی) تمام مسلمان اس کو کچھ مدت تک آیت قرآنی کے طور پر
سورخ یا خارج کر دی گئی، لیکن سر سید کے نزدیک:

صحیح ہی میں کلام اور انکار ہے، مزید برآں سر ولیم میور کا یہ فرضی بیان کہ ”تمام
آیت قرآنی کے طور پر پڑھتے رہے، اس کے بعد یہ سورخ یا خارج کر دی گئی،“
یہ مستند اور معتبر روایت میں پایا نہیں جاتا، اور اگر بالفرض ہم اس کو صحیح تصور
کیا ہے کہ مسلمانوں نے اپنی غلطی سے وحی غیر متلو یعنی حدیث کو وحی متلو یعنی
حقیقت وہ قرآن کی آیت نہ تھی۔“ (ص ۳۸۲)

سر ولیم میور نے نقل کی ہے احکام زمانہ سے متعلق ہے، اور اس میں اہل مدینہ سے
عمر کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ ”..... واللہ اگر یہ امر مانع نہ ہوتا کہ لوگ یہ کہہ دینگے
درج کر دی تو میں قرآن میں یہ آیت درج کر دیتا کیونکہ میں نے اس آیت کو
شیخہ اذاذنیافارجمہما البتہ (واقعی) مذکورہ بالا روایت
نے یہ رائے دی ہے کہ: اول تو اس بیان میں جو واقعی نے لکھا ہے غلط بیانی
ماری مراد یہ ہے کہ یہ فقرہ ”والشیخ والشیخہ اذاذنیافارجمہما البتہ“

اصل حدیث میں نہیں ہے اور نہ اس بات کی کوئی سند ہے کہ کبھی مسلمانوں نے اس کو قرآنی آیت سمجھا ہو،
دوسرے اس فقرے کی عبارت ایسی ناقص اور خراب ہے کہ عرب تو کجا، کوئی عجمی ادنیٰ درجہ کا عربی داں
بھی اس کو نہ لکھے گا چہ جائیکہ وہ خدا کا کلام ہو.... ہاں البتہ مسلم شریف (باب حد الزنا) میں اس قدر
ضرور ہے کہ فلان مہما انزل اللہ علیہ آیۃ الرجم یعنی ان چیزوں میں سے جو اللہ تعالیٰ نے نبی
صلی اللہ علیہ وسلم پر انار میں رجم کا حکم تھا، اس حدیث کے ترجمہ میں آیت اور کتاب کے لفظ کا ترجمہ ”حکم“
کرنا چاہیے، اس بارہ میں ہم بہت سی مثالیں پیش کر سکتے ہیں کہ یہ الفاظ خود قرآن مجید اور احادیث میں
”حکم“ کے معنی میں استعمال کیے گئے ہیں۔

سورہ نسا کی آیت ۱۹ میں بیان کیا گیا ہے کہ ”ان کو اپنے مکانوں سے باہر نہ جانے دو، یہاں
تک کہ موت ان کو ٹھکانے لگائے، یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی سبیل نکال دے“، اس آیت کے اخیر
لفظوں سے بعض لوگ یہ سمجھے کہ وہ سبیل یہی ہے جو مسلم کی حدیث میں بیان ہوئی ہے کہ شادی شدہ کو بوجرم زنا
تو دوڑے لگانا چاہیے، اور سنگسار کر دینا چاہیے، اور غیر شادی شدہ کو سو دوڑے لگانا اور ایک سال کے
لیے جلاوطن کر دینا چاہیے، کچھ عجب نہیں کہ لوگوں نے اس حکم کو ایک جزو قرآن سمجھ لیا ہو، معلوم ہوتا ہے
کہ حضرت عمرؓ کی رائے حدیث مسلم کے مطابق سنگسار کرنے کی تھی، اور اس لیے جب وہ مسند آرائے خلافت
ہوئے تو اکثر اشخاص کے سامنے یہی بیان کیا، اور شاید اپنی تمام سلطنت میں یہی حکم دیا ہو، مگر واقعی کا
روایت کردہ مکرر محض بے اصل ہے، اور ہم اس کتاب کے پڑھنے والوں کو یقین دلاتے ہیں کہ تمام محققین
مسلمان (یعنی روایتوں کو) مہمل تصور کرتے ہیں اور اسلام ان کو نفرت اور حقارت کی نظر سے دیکھتا ہے
(خطبات احمدیہ ص ۹۰-۳۸۲)

اسی بحث کے سلسلہ میں سر ولیم میور دوسری روایت وہ بیان کرتے ہیں جو سونے کی گھاٹی کے
بارہ میں تھی، اور جو قرآن میں درج ہونے سے رہ گئی، چوتھی مثال کے طور پر سر ولیم میور نے عبد اللہ بن مسعودؓ

تقداری اور قیاری مراد ہے، چنانچہ اس کا ذکر ہٹری جغرافیہ جلد اول، ص ۲۴۸ میں کیا گیا ہے،
پس بخوبی ثابت ہے کہ قیدار حجاز میں آباد تھے، روزند کاٹری پی کاری نے اپنے نقشہ میں قیدار کی
آبادی کا نشان ۲۶ - ۲۷ درجہ عرض شمالی، ۳۷ - ۳۸ درجہ طول شرقی کے درمیان لگایا ہے۔

(خطبات احمدیہ ص ۴۹)

گبن نے کعبہ کی تدمت کا ذکر کرتے ہوئے یہ لکھا ہے کہ ”کعبہ کی تدمت صحیح طور پر نہ عیسوی
سے پہلے کی ہے، اصل بحر احمر کے ذکر میں ڈایوڈورس یونانی مورخ نے تھمبیت اور سین کے بیان
میں ایک مشہور معبد (یعنی کعبہ) کا ذکر کیا ہے، جس کے اعلیٰ درجہ کے تقدس کو تمام اہل عرب تسلیم کرتے
تھے، اگر ڈایوڈورس کے زمانہ میں کعبہ ایک مشہور و معروف معبد تھا جس کے اعلیٰ درجہ کے تقدس کو
تمام عرب تسلیم کرتے تھے تو ہم کو اس کی اصلیت کو درحقیقت ایک نہایت قدیمی زمانہ (ابراہیمؑ کے
زمانہ) سے منسوب کرنا چاہیے“ (خطبات ص ۵۰۶) لیکن سر سید میونس نے اس بات کو تسلیم نہیں کیا وہ
لکھتے ہیں کہ :

”جو کچھ ڈایوڈورس نے لکھا ہے اس سے عرب کی اس روایت کی صحت پر کہ کعبہ اور اس کے تمام

مراحم کی اصلیت ابراہیمؑ و اسماعیلؑ سے ہے کیونکہ تیس ہو سکتا ہے“

مگر سر سید احمد خان اس کے جواب میں یہ فرماتے ہیں کہ :

”ہم سمجھتے ہیں کہ سر سید میونس نے بلاشبہ یہاں غلطی کی ہے، جو کچھ ڈایوڈورس نے لکھا ہے اس سے عرب کی

قدیم روایت کی صحت کا ثبوت ملتا ہے، اس بات سے کہ مذہب اسلام سے پہلے اہل عرب تسلیم کرتے

تھے کہ کعبہ اور وہ تمام مراحم جو کعبہ سے متعلق ہیں ان کا ابراہیمؑ سے تعلق ہے، اس کی اصلیت و صحت

نہایت مضبوطی سے ثابت ہوتی ہے، کیونکہ اگر ایسا نہ ہوتا تو کیا وجہ تھی کہ اہل عرب نے اور بنو جرہم نے

اور تمام عرب کی مختلف قوموں نے اس کو ابراہیمؑ و اسماعیلؑ سے منسوب کیا تھا، عرب ایک بت پرست

کیا ہے جس میں وہ کہتے ہیں کہ ایک رات کو میں نے اپنے اوراق میں سے ایک آیت
میں مثال میں وہ اس آیت کا ذکر کرتے ہیں جو کہ کے محبوبان مجازی کے بارہ میں تھی
یہاں بحث کی ضرورت نہیں ہے، اس لیے کہ بقول سر سید احمد خان ”ہم (سر سید میونس کے)
کہ انھوں نے خود یہ بات کہہ کر کہ یہ سب روایتیں غلط اور موضوع ہیں، اس جھگڑے
میں کم از کم مردے مارنے کی کچھ ضرورت نہیں رہی (خطبات احمدیہ ص ۲ - ۴۹)

سر سید میونس اور بعض دوسرے مشرقتین نے خانہ کعبہ کی قدیم تاریخی اہمیت کو بھی
ہے، حالانکہ یہ بات تاریخی حقائق سے چشم پوشی کے مترادف ہے، قرآن مجید میں اگرچہ
نہیں کیا گیا ہے، لیکن اس میں کعبہ کی دو صفتوں کا خاص طور پر تذکرہ کیا گیا ہے
یت پرانا اور قدیم گھر) اور ”أَوَّلُ بُيُوتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ“ (سب سے پہلا گھر جو
عبادت کرنے کے لیے بنایا گیا ہے) سر سید احمد خان کے نزدیک قرآن مجید کے مذکورہ
تاریخی شواہد سے بھی ہوتی ہے، ان کے بقول :

کے لیے ایسی دلیلیں بھی ہیں جو واقعی ایک حقیقت ہیں اور جن کو ان لوگوں نے لکھا ہے جن کو

کچھ تعلق نہ تھا، ہم ایسے واقعات سے استدلال کرتے ہیں جو سب کو تسلیم ہیں یا جو

ت سے ثابت ہیں، یہ بات سب کو تسلیم ہے کہ حضرت اسماعیلؑ کے بارہ بیٹے

قیدار حجاز کی طرف حجاز میں آباد ہوا، روزند کاٹری کہتے ہیں کہ اشیاء بنی کے

انسان صحت قیدار کا سکون حجاز ثابت ہوتا ہے، جس میں کہ روایت بھی شامل ہیں اہل عرب

قیدار اور اس کی اولاد حجاز میں آباد ہوئی، اس کی تائید اس بات سے ہوتی ہے کہ عبد بنی

عرب کے اسی حصہ میں یعنی حجاز میں بیان ہوا ہے، یہ بات بھی بخوبی ثابت ہے کہ یونانی

اعظم کے زمانوں میں یہ قومیں حجاز کی باشندہ تھیں، گیدڑی، گڈرنا اور کدہیتی سے

ابن، حجاز میں اسماعیل کی ولادت کی سکونت کا نشان بتاتے ہیں، یونانی مورخوں نے حجاز کی ان قوموں کا ذکر کیا ہے جو اسماعیل کے بیٹوں کے نام سے موسوم تھیں، ان سب واقعی باتوں کو سر ولیم میور کس طرح محسوس کرتے ہیں؟ (خطبات احمدیہ: ص ۵۰۹)

عربوں کی مذہبی رسوم کا
حضرت ابراہیم سے تعلق

سر سید کے الفاظ میں سر ولیم میور ازراہ خود پسندی یہ بھی کہتے ہیں کہ: وہ اس عقیدہ باطل (یعنی حضرت ابراہیم سے نبی رشتہ کے خیال) کے کسی اجزاء (رسوم) میں کسی بات کا ایسا کوئی نشان نہیں ہے کہ جو حضرت ابراہیم سے تعلق ہو، حجر اسود کا بوسہ دینا، کعبہ کے گرد طواف کرنا، مکہ اور عرفات اور منی میں رسمیات کا ادا کرنا اور مقدس مہینوں اور مقدس ملک کی تنظیم کرنا ان سب باتوں کو حضرت ابراہیم سے یا ان کے خیالات اور اصول سے کسی طرح کا کوئی تعلق نہیں ہے جو غالباً ان کی اولاد کو ان سے پہنچیں، یہ باتیں یا تو ٹھیک ٹھیک مقامی نوعیت کی تھیں، یا ان کا بت پرستی کے اس سرچشمہ سے جو جو میرہ عرب کے جنوب میں جاری تھیں، تعلق تھا اور وہاں سے بنی جہنم یا بنی قنبرہ یا اندایت یا کوئی اور قوم جو یمن سے منتقل ہو کر مکہ میں آباد ہوئی تھی اپنے ساتھ لائی تھی، مگر سر ولیم میور کے یہ خیالات دلیل اور ثبوت کے بغیر سچائی سے انحراف کی ایک افسوسناک مثال ہیں جس پر سر سید نے یوں تبصرہ کیا ہے:

”ہم کو افسوس ہے کہ سر ولیم میور نے بنی ابراہیم یا بنی اسرائیل کی تمام رسمیات سے جو ان کے ہاں جاری تھیں ایک سخت چشم پوشی کر لی ہے، ورنہ وہ دیکھتے کہ ان رسمیات میں اور بنی اسرائیل کی رسمیات میں بالکل اتحاد پایا جاتا ہے۔“

سر ولیم میور کی ذکر کردہ رسمیات جن کو وہ حضرت ابراہیم اور ان کی اولاد میں گم پاتے ہیں، وہ سر سید کی بائبل سے نقل کردہ شہادتوں کی بنا پر اس بات کا پتہ دیتی ہیں کہ ان کی اصل حضرت ابراہیم اور ان کے خاندان میں موجود تھی، جن کی عربوں نے ایک قیمتی وراثت سمجھ کر حفاظت کی، چنانچہ جیسا کہ سر سید مرحوم نے

ابراہیمؑ بت شکنی میں ایک مشہور شخص تھا، اس لیے ضرور تھا کہ تمام عرب کی توہمیں ابراہیمؑ سے نفرت کرتیں، اور کبھی ایسے معبد کو ابراہیمؑ د اسماعیل سے منسوب نہ کرتیں، باوجود اس منافرت کے تمام عرب کی قوموں کا اس بات کو تسلیم کرنا کہ کعبہ کو اور اس کے مرام کو ابراہیمؑ سے تعلق ہے، یہ بات واضح طور پر اور علانیہ اس کی صحت اور اصلیت کی دلیل ہے، نہ کہ

جیسا کہ سر ولیم میور نے تصور کیا ہے، اس روایت کا اسلام کے زمانہ سے پیشتر مسلمہ کے تسلیم ہوتا چلا آنا ہمارے لیے دلیل ہے نہ کہ ہمارے مخالف کے لیے۔“

(خطبات احمدیہ ص ۵۰۷)

سر ولیم میور کے اعتراضات کی اصل حیثیت سر سید کے نزدیک صرف اس قدر ہے کہ ”لائف آف محمدؐ میں کسی دلیل اور ثبوت کے بغیر ان تمام واقعات سے جن سے رو نہیں کیا، انکار کیا ہے، اور ایک خیالی اور فرضی بات کو جو ان کے دل میں آئی، دیا ہے“ مثلاً انھوں نے یہ بات فرض کر لی ہے کہ مکہ کے قریب اسماعیلؑ کا آباد ہونا ان اہل عرب کے مورث اعلیٰ تھے، سب بناوٹ اور قصہ اور ہر قسم کی تاریخی سچائی سے سر سید مرحوم:

کہنے سے پہلے سر ولیم میور پر فرض تھا کہ یہ بیان کرتے کہ اہل عرب کو اگر وہ نسل، مذہب اور سلطان اور اسماعیلؑ سے بالکل مختلف تھے تو اس بناوٹ کی کیا ضرورت پیش آئی تھی اور کیوں مقلد جہاں پس میں نہایت دشمن اور باہم سخت عداوت رکھتے تھے اور روز خانہ جنگی اور باہم تھے اس ایک بات پر متفق ہو گئے تھے، عرب کی تمام تاریخوں سے جن کو عیسائی مورخوں نے بھی تسلیم ہے کہ یقیناً عرب کا مورث اعلیٰ تھا، ان تمام باتوں کی کس طرح سر ولیم میور توہمہ دید کرتے ہیں؟ ثبوت کے مقابلہ میں صرف انکار کر دینا کافی نہیں ہے، یونان کے مورخ اور جغرافیہ کے

دو ہی مذبح ہے جس کو خدا کے حکم سے ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ اور موسیٰؑ بناتے تھے،
 آیت ۸۷ اور باب ۱۳، آیت ۱۸، باب ۲۶، آیت ۲۵، باب ۲۸، آیت ۱۵،
 باب ۲۰، آیت ۲۵، باب ۲۴، آیت ۴ (حجر اسود کو بوسہ دے گا اس جگہ سر ولیم میور نے جو
 عام مقصد بیان کرنا معلوم ہوتا ہے، یعنی پتھر کی تعظیم، مگر انھوں نے ان پتھروں کی اس
 وجہ ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ اور موسیٰؑ کرتے تھے، پر بزرگ ایسے پتھروں کو مقدس
 م سے ان کی تعظیم کرتے تھے، یعقوبؑ نے اس پر تیل ڈالا، دیکھو بائبل کی کتاب پیدائش
 (۱) یہ اس زمانہ کے دستور کے مطابق انتہائی تعظیم تھی، یعقوبؑ نے کہا کہ یہ جگہ خانہ خدا ہوگی،
 آیت ۲۲) خدا نے منع کیا کہ اس گھر کے اوپر مت چڑھو تاکہ تمھاری شرمگاہ اس کے اوپر
 (ج باب ۲۰، آیت ۲۶) اب کون سا دقیقہ تعظیم کا باقی رہ گیا ہے جو اس قسم کے
 د ابراہیمؑ میں جاری نہ تھا، جس کے سبب سر ولیم میور، حجر اسود کی اس خفیف تعظیم
 د ابراہیمؑ کی رسم سے جدا کر کے عرب کے بت پرستوں کی رسم بتاتے ہیں۔
 کے لیے بنانا اور بیت اللہ اس کا نام رکھنا جیسا کہ کعبہ ہے، اگر ابراہیمؑ کی رسومات سے
 ہ کون تھا (یعنی موسیٰ) جس نے بمقام گبعون بیابان میں خدا کا گھر بنایا، (خروج باب ۲۰
 تاریخ الایام باب ۲۱، آیت ۲۹) اور وہ کون تھا (یعنی داؤد) جنھوں نے
 ی کو خدا کا گھر بنانے کے لیے تول لیا اور پتھر، لکڑی، لوہا اور تیل اس کے بنانے کے
 تاریخ الایام باب ۲۲) اور وہ کون تھا (یعنی سلیمان) جس نے بن کو خرمین گا
 بت عالی شان مکان بنایا جس کو خدا کا گھر اور بیت المقدس نام ملا، (کتاب دوم،
 ان شہادت کی روشنی میں کعبہ کی تعمیر اور اس کو خدا کا گھر قرار دینے کو ابراہیمؑ کی طر
 کے بت پرستوں کی رسم بتانا نہایت تعجب کی بات ہے۔

کہ میں خاص کعبہ کے ساتھ جو رسم ادا کی جاتی ہے وہ صرف طواف ہے، سر ولیم میور کے لیے اس
 رسم کے بارے میں ابراہیمؑ کی رسم ہونے سے انکار کرنا اس وقت مناسب تھا جبکہ وہ کسی تاریخ یا توریت
 مقدس سے پہلے یہ ثابت کر لیتے کہ ابراہیمؑ، اسحقؑ، یعقوبؑ نے جو مذبح یا بیت اللہ بنایا تھا ان میں وہ کیا
 کیا کرتے تھے، کیونکہ توریت سے موسیٰؑ سے پیشتر صرف خدا کے نام یا عبادت کے لیے ان گھروں کا بنانا
 معلوم ہوتا ہے مگر اس سے عبادت کا طریقہ نہیں معلوم ہوتا، اور ہمارے لیے اس بات کے یقین کرنے کا
 جائز ذریعہ ہے کہ اس زمانہ میں خدا کی عبادت کا یہی طریقہ تھا جو طواف کی صورت میں پایا جاتا ہے اور اسماعیل
 کی اولاد نے اپنے دادا کے اسی طریقہ کو اور اسی ہیئت کو اب تک قائم رکھا ہے، ہم کو امید ہے کہ سر ولیم میور اس بات
 کو بخوبی جانتے ہیں کہ حج خانہ کعبہ کا نہیں ہوتا، (اس کے ارد گرد جو کچھ ہوتا ہے اس سے مقصود خدا کی ذات ہوتی ہے
 نہ کہ کعبہ کی عمارت) پس یہ نہ سمجھنا چاہیے کہ مسلمانوں کے مذہب میں خانہ کعبہ (کی عمارت) کا حج ہوتا ہے۔

عرفات کی رسم کا بھی ابراہیمؑ اور ان کی اولاد سے تعلق رہا ہے، ہزاروں جگہ تورات میں آیا ہے کہ خدا
 ابراہیمؑ کو مرئی ہوا، (یعنی ان کو دیدار الہی ہوا) خدا اسحاق کو مرئی ہوا، خدا یعقوبؑ کو مرئی ہوا، خدا موسیٰ کو مرئی
 ہوا، پس ٹھیک ٹھیک یہی معنی عرفات کے ہیں، جس پہاڑ پر (مکہ کے قریب) خدا ابراہیمؑ، اسماعیلؑ کو مرئی ہوا اس
 پہاڑ کا نام جبل عرفات ہے، معلوم نہیں کہ سر ولیم میور نے عرفات کو کیا سمجھا جو یہ کہا کہ اس کو ابراہیمؑ کی رسومات یا حالات
 سے کچھ تعلق نہیں ہے، وہ ایک ایسی چیز ہے جو دنیا کے بت پرستوں سے کچھ بھی مناسبت نہیں رکھتی، یہ خاص امر
 ابراہیمؑ کی نسل میں ملتا ہے، یہاں ہم اس بات پر کہ خدا کیونکہ دکھائی دے سکتا ہے؟ بحث کرنا نہیں چاہتے، اور
 ان الفاظ کے مطلب و مراد سے یہاں کوئی بحث کرنا مقصود نہیں، بلکہ صرف یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ عرفات
 (عرفان الہی یا دیدار خداوندی) کا استعمال بحرہ خاندان ابراہیمؑ کے دنیا کے اور کسی خاندان یا مذہب میں نہ تھا،
 اور اسی لیے عرفات یا جبل عرفات کے نام سے اس کا خاص تعلق ابراہیمؑ سے ثابت ہوتا ہے، یہی جگہ ہے جہاں کی
 حاضری کو حج کہتے ہیں پہاڑ تلے کا میدان ہے جس میں لوگ جمع ہوتے ہیں، اور خدا کی یاد کرتے ہیں، اس کی

اس کو قدوس قدوس کہہ کر یاد کرتے ہیں، اس مجمع میں حضرت خطبہ پڑھا جاتا ہے جس میں اور خدا کے احکام سنائے جاتے ہیں، اٹھیک اسی طرح جیسا کہ برسی نے کوہ سینا کی لٹی کرکھنا چاہیے کہ اس رسم کی اصلیت بت پرستوں میں پائی جاتی ہے یا خاص ابراہیمؑ

حضرت قربانی کے لیے ہے، اس کے علاوہ وہاں کوئی دوسری رسم نہیں ہوتی، رسم بری ہوئی ہے، جہاں بیت اللہ بنایا تھا وہاں قربانی ہوتی تھی، اور اسی قربانی کی وجہ سے پکارا جاتا تھا، منیٰ اور خانہ کعبہ نہایت قریب ہیں، اور اسی لیے قربانی نذر کرنے کی، ابراہیمؑ، یعقوبؑ، اسحاقؑ اور موسیٰؑ و داؤدؑ و سلیمانؑ کی قربانی اور اسلام میں قربانی ہے کہ ان کے یہاں قربانی میں جانور کو مار کر اس کی لاش کو آگ میں جلا دیتے تھے، اس عقیدہ پسند آتی تھی، مذہب اسلام میں وہ قربانی غریب اور محتاج لوگوں میں تقسیم کی جاتی تھی سے محفوظ رہیں، سر ولیم میور اگر اس وجہ سے منیٰ کی رسموں کو بت پرستی کی رسمیں تصور کرتے نہیں ہیں، کیونکہ ہر مذہبی عقل قربانی کے مذکورہ بالا طریقوں کے مقابلہ میں اسلام کی عمدہ اور بہتر سمجھتا ہوگا۔

اس کو مقدس نہیں ٹھہرایا، البتہ اس مقدس جگہ کو جو خاص طور پر خدا کی پرستش کے لیے بنی تھی مقدس ٹھہرایا گیا ہے، یہ بھی ابراہیمؑ ہی کا طریقہ تھا، اور ان کی اولاد میں انھوں نے خانہ خدا یا مذبح بنایا اس جگہ کو مقدس سمجھتے تھے، موسیٰؑ کو خدا نے کہا پھر اور اس کو مقدس کر، (خروج باب ۱۹، آیت ۲۳) خدا کا یہ بھی حکم ہے (سفر لویان باب ۲۶، آیت ۲) اسی طرح تمام تائید

ن قرار دیا گیا، اسی طرح اسلام میں بھی خانہ کعبہ کے لیے جب سے وہ بنا ایک حد مقرر

کی گئی، جو حرم کہلاتی ہے، اور اس کو اس مقدس نام کے ادب کے لیے جس کے نام پر وہ پاک جگہ بنائی گئی مقدس ٹھہرایا، یہ بھی اس بات کا ایک نہایت واضح ثبوت ہے کہ بیت اللہ کو مقدس ٹھہرانا، خاص طور پر ابراہیمؑ سے تعلق رکھتا ہے، نہ کہ بت پرستوں کی رسم سے۔ (خطبات احمدیہ ص ۱۴-۵۰۹)

سر ولیم میور کی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ جب، ذی قعدہ، ذی الحجہ اور محرم کو مقدس قرار دینے کی رسم کا تعلق بدرجائیت سے تھا، یہ حج کے ہینے تھے، اور انھوں نے آپس میں عہد کر لیا تھا کہ ان دنوں میں لڑائی موقوف رہے گی، تاکہ لوگ بے خطر ہو کر آئیں اور حج کر سکیں مگر بقول سر ولیم:

”سر ولیم میور نے جو غلطی کی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب اسلام نے بھی ان کو مقدس مانا ہے، حالانکہ مذہب

اسلام نے ان کی تقدیس کو رد کر دیا ہے، اور کوئی ہیئت مذہب اسلام میں (اس طور پر) مقدس

نہیں رہا ہے، اسلام نے یہ کہا ہے کہ چار ہینے جو مقدس ٹھہرائے گئے ہیں ان میں تم لڑائی کی

ابتداء مت کرو، لیکن اگر کافر لڑیں تو لڑو، خدائے تعالیٰ سورہ توبہ میں فرماتا ہے (اِنَّ عِدَّةَ

الشُّهُورِ... کانتہ) کہ ان چار مہینوں کی کوئی خصوصیت نہیں، بلکہ سال کے سب ہی ۱۲ مہینوں

میں آپس میں مت لڑو، اور تمام کافروں سے لڑو جس طرح کہ وہ تم سے لڑیں، پس یہ آیت

اس بات کی دلیل ہے کہ مذہب اسلام میں اشہر حرم (۴ محترم ہینے) نہیں مانے جاتے، بلکہ

بارہ کے بارہ ہینے ایک سے ہیں: (ایضاً، ص ۵۱۵)

صابی مذہب سے تعلق | سر ولیم میور یہ بھی لکھتے ہیں کہ عرب کے خاص طریقے سینین ازم (صابی مذہب) اور

بت پرستی اور پتھر کی پرستش تھی، اور ان سب کو کہہ کے مذہب سے بڑا تعلق تھا، لیکن اس اعتراض کے جواب

میں سر سید یہ لکھتے ہیں کہ:

”ہم کو اس بات سے انکار نہیں کہ زمانہ مجاہدیت میں جو طریقہ مکہ میں رائج تھے، ان میں بہت کچھ رہیں

بت پرستی کی شامل ہو گئی تھیں، مثلاً صابین کا مذہب، اس میں کفر و شرک اور کواکب کی پرستش داخل

ہم ان کو ذکر کرنا بے فائدہ سمجھتے ہیں، (خطبات احمدیہ: ص ۵۴)

نسب نامہ نبویؐ | نسب نامہ نبویؐ پر سر سید احمد خان کی تحقیق یہ ہے کہ اسماعیلؑ (بن ابراہیمؑ) ۱۹۱۰ء

قبل مسیح پیدا ہوئے، اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم ۶۱۰ء بعد مسیح پیدا ہوئے، دونوں میں ۲۳۷۶

برس کا فاصلہ ہے، اور اسماعیلؑ سے آنحضرتؐ تک اس نسب نامہ کی شش پستیں گزری ہیں جو علوم طبعی کی

تحقیقات کی روشنی میں اندر دسے حساب بالکل صحیح ہے، یعنی ایک صدی میں تقریباً تین پستیں، آنحضرتؐ

کے ایک جد بید عدنان اور حضرت اسماعیلؑ کے درمیان بہت سی پستیں، ابن ہشام نے ایک نسخہ کے مطابق

۹۰۰ اور ایک اور نسخہ کے مطابق گیارہ پستیں اور ابن الاعرابی نے نو پستوں کا ذکر کیا ہے، اسی طرح آنحضرتؐ

صلی اللہ علیہ وسلم اور عدنان کے درمیان سر ولیم میور کے مطابق اٹھارہ پستیں گزری ہیں، (دیکھیے،

لائٹ آف محمدؐ ص ۱۹۲) مگر سر سید نے اس بارہ میں اپنا خیال اس طرح ظاہر کیا ہے کہ:

”سر ولیم میور کو ناموں کے متحد ہونے سے شبہہ پڑا ہے، (مگر) عدنان بھی دڑ ہیں اور محمد بھی دڑ

ہیں،، نیک بلاشبہ معد کا بھائی تھا، مگر پہلے معد کا، نہ کہ دوسرے معد کا، جیسا کہ سر ولیم میور

نے تصور کیا ہے یہ یاد رکھنا چاہیے کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے عدنان ہمارے مرتبہ

شجرہ میں پچاسویں نمبر پر ہے، جو عموماً تسلیم کیا گیا ہے، مگر عدنان سے آگے مورخوں میں اختلافات

ہے، (جس کی بنیاد مذہبی نہیں، بلکہ تاریخی ہے) سر ولیم میور کا یہ کہنا کہ ہم دل سے قبول

کرتے ہیں کہ آنحضرتؐ کا نسب نامہ عدنان تک خاص عرب کی ملکی روایتوں سے لیا گیا ہے

اور عدنان سے آگے یہودیوں سے، (خطبات احمدیہ ص ۶۸ - ۵۶۰)

مگر مورخوں نے عدنان سے اوپر شجرہ نسب کی جستجو میں اگر یہودی کی تاریخی روایتوں کی طرف رجوع

کر لیا تو اس میں مذہب اسلام کے لیے عیب کی کیا بات پیدا ہو گئی، سر سید فرماتے

ہیں کہ:

مذہب کے مذہب کی ان میں پائی جاتی تھیں ان کو بھی سر ولیم میور بت پرستی

فرماتے ہیں یہی ان کی غلطی ہے، خانہ کعبہ کو اور ابراہیمؑ اور اسماعیلؑ نماز کے طریقہ کو جس کو اب

کہتے ہیں سبب ازم یا بت پرستی سے کچھ تعلق نہ تھا، پتھر یا حجر اسود کی پرستش جس کو سر ولیم میور

بیان کرتے ہیں (حالانکہ وہ پرستش نہیں بلکہ تعظیم ہے، اور گذشتہ صفحات میں بائبل سے

بھی پیش کیا جا چکا ہے) خاص ابراہیمؑ کا طریقہ تھا، یہ طریقہ خاص ابراہیمؑ سے پیدا ہوا،

سحاق اور اسماعیلؑ موسیٰ نے اس کی پیروی کی، جو بن گھڑے اور ننگے پتھروں کو (موجودہ

کردہ شہادتوں کے مطابق) ستون کی مانند کھڑا کرتے تھے، اور ان پر تیل چڑھاتے

تھے کہو کہ ہادی کی پندے کی طرح ان پتھروں کی پرستش کرتے تھے، (جس کی ذمہ داری

میں ہے، اور اس کی روشنی میں جو کچھ چاہو ان کی نسبت کہو، مگر یہ بات کہ وہ طریقہ

بلکہ خاص عرب کے بت پرستوں کا طریقہ تھا جیسا کہ سر ولیم میور بیان کرتے ہیں تسلیم نہیں

ان کی غلطی علانیہ ثابت ہے“

س بحث کو تمام کرتے ہوئے مکہ کی تاریخ اور نسب نامہ نبویؐ پر بڑی تفصیل اور تحقیق کے

ہے، اور اس بارے میں سر ولیم میور کے طول طویل بیانات پر تبصرہ کرتے

:

انہیں قیاسات اور فرضی تصویروں کے بعد سر ولیم میور نے مکہ کی ابتدا اور مکہ کے

فرضی تاریخ بیان کی ہے، اور ہر ایک بات کو بے دلیل اور بغیر ثبوت کے فرض کر لینے

اپنے خیال کو جولانی دے کر اپنے قلم کے چند اشاروں سے تمام ناممکن باتوں پر غالب

ہاتھ نہیں نہ تاریخی واقعات ہیں، نہ عرب کی مقامی روایتیں اور نہ کتاب مقدس (بائبل)

بلکہ صرف سر ولیم کے عجیب و غریب کام کرنے والے خیال کی ایجادیں ہیں، اس وجہ سے

اللہ علیہ وسلم کے نسب نامہ کی نسبت کیا یہودہ گفتگو عیسائیوں نے
تعالیٰ کے اس وعدہ کا پورا ہونا جو اس نے بنی اسرائیل سے موسیٰ کی زبانی
ہمارے بھائیوں یعنی بنی اسماعیلؑ میں سے موسیٰ کی مانند ایک بنی پیدا
رہے (کچھ اس بات پر منحصر تھا کہ بنی اسماعیلؑ کی نسلیں محمد صلی اللہ علیہ
اسماعیلؑ تک ہم کو کامل تریب اور پوری تعداد سے یاد ہوں، اور
اس کا انحصار تھا کہ وہ کمرسی نامہ (شجرہ نسب) ہم عرب کی ملکی روایتوں
یا یہود کی روایتوں اور برخیا کاتب الہی اور میانجی کی تحریروں سے،
کی اولاد میں سے ایک کے لیے ہونا تھا سو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ
پورا ہوا، تمام عرب اور یہود اور عرب کے قرب و جوار کی تمام
سکے اگلے اور پچھلے مورخ خواہ وہ عرب کے رہنے والے ہوں یا کسی اور
ان ہوں یا کسی اور مذہب کے، اس بات میں ذرا بھی شبہ نہیں رکھتے،
کہہ رہے ہیں کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بنی ہاشم، قریش، اسماعیلؑ
اولاد میں ہیں، محمد رسول اللہؐ نے قریش کو پکار کر مخاطب کیا کہ "اَبِیْکُمْ
تمہارے جد امجد ابراہیمؑ ہیں) جس کو سب نے تسلیم کیا، اور کون
جس میں اس قدر جرات ہو کہ وہ سچ بات کو تسلیم نہ کرے۔"

(خطبات احمدیہ: ص ۵۷)

سر سید احمد خان اگرچہ معراج بصورت ردیاء کے قائل ہیں جس کا بعض
صحابہ کرامؓ، اور بعد کے علماء و اہل تحقیق میں سے ایک طبقہ کی رائے
کی طرف سے معراج جسمانی پر کیے جانے والے اعتراضات کو بھی صحیح

نہیں سمجھتے، چنانچہ فرماتے ہیں کہ:

"اب ہم بغرض اتمام حجت (معراج جسمانی کو) واقعی تسلیم کر لیتے ہیں، اور یہ بھی تسلیم
کر لیتے ہیں کہ ان تمام تصویروں پر اعتقاد رکھنا مسلمانوں کے یہاں ایک خاص امر دینی
ہے، اور پھر ہم ان متعصب عیسائیوں سے جو ان روایات کی بنا پر مذہب اسلام
پر طعن کرتے ہیں، پوچھتے ہیں کہ وہ کیوں اس قدر شور مچاتے ہیں جب کہ وہ خود
اس سے بھی زیادہ عجیب باتوں پر یقین رکھتے ہیں، کیا ان کا یہ اعتقاد نہیں ہے، کہ
حضرت الیاسؑ آسمان پر انسانی جسم بشکل کے ساتھ موت کا ذائقہ چکھے بغیر ایک آتشیں
گاڑی میں ایک آدھی کے ذریعہ اٹھائے گئے ہیں، اور کیا عیسائی اس بات پر عقیدہ
نہیں رکھتے کہ حضرت عیسیٰ مسیحؑ مرنے کے بعد اٹھے اور آسمان پر چلے گئے اور خدا
تعالیٰ کے دست راست کی طرف بیٹھے، یعنی خود اپنے ہی دست راست کی طرف،
کیونکہ وہ خود خدا تھے، (متی باب ۲۸، آیت ۷، مرقس باب ۱۶، آیت ۱۹) اس لیے
ہم تمام عیسائیوں کو درج ذیل احکام کی پیروی کرنے کی صلاح دیتے ہیں کہ "تو اس ذرہ
کو جو تیرے بھائی کی آنکھ میں ہے دیکھتا ہے، اور اپنی آنکھ میں جو شہتیرہ ہے اس کو نہیں دیکھتا،
تو اپنے بھائی سے کس طرح کہہ سکتا ہے کہ بھائی تو مجھ سے اپنی آنکھ کا ذرہ نکال لے
جبکہ تجھ کو خود اپنی آنکھ کا شہتیرہ نظر نہیں آتا، اے مکار پہلے تو اپنی آنکھ میں سے
شہتیرہ نکال لے تب تجھ کو اپنے بھائی کی آنکھ میں ذرہ نکالنے کے لیے عات نظر
آنے لگے گا۔" (لوقا: باب ۶، آیت ۴۲-۴۱)

ایک مقدس عیسائی نے حضرت عیسیٰؑ کے آسمان پر چلے جانے کے قصہ کو نہایت شاعرانہ رنگین بیانی
سے نظم کیا ہے، جس کا ترجمہ سر سید کے الفاظ میں یہ ہے کہ "اس نے آسمان کی طرف مراجعت کی، اور

حضرت الاستاذ کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر ایک نظر

از

سید صباح الدین عبد الرحمن

یہ حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندویؒ کی پہلی باضابطہ تصنیف ہے، جو دو اور تصنیفیں کی تھیں۔ پہلے سال ۱۹۱۵ء میں شائع ہوئی، اس وقت ان کی عمر اکتیس سال کی تھی، دوسری جلد ۱۹۱۸ء میں شائع ہوئی، اس سے پہلے وہ اندوہ الہلال اور ابلاغ میں اس کثرت سے مضامین لکھ چکے تھے کہ ان کا قلم بڑی مدت تک بند نہ چکا تھا، اور اس میں بڑی روانی آپکھی تھی، لیکن اس کتاب میں انھوں نے اپنی تحقیق و تدقیق کو جس انداز میں سمیٹ کر پیش کیا ہے، اس سے ان کی کاوش فکر، بالغ نظری اور طرز نگارش کا ایک عجیب و غریب نمونہ دکھائی دیتا ہے جو کسی اور مصنف یا اہل قلم کے یہاں کم ملے گا۔

اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے وہ دراصل مولانا شبلیؒ کی شہرہ آفاق تصنیف سیرۃ النبیؐ کے دیباچہ کے لیے لکھا گیا تھا، لیکن یہ تحریر اتنی بڑھتی چلی گئی کہ اس کی دو جلدیں ہو گئیں، اور وہ مستقل تصنیف بن گئی۔ سبب تالیف | سید صاحبؒ کو دکھ تھا کہ قرآن مجید میں عرب کی بیسیوں قوموں، شہروں اور مقامات کے نام ہیں، جن کی ہر قسم کی صحیح تاریخ سے نہ صرف عوام بلکہ علماء تک ناواقف ہیں، اور گزشتہ تیرہ سو برس میں ایک کتاب بھی اس موضوع پر نہیں لکھی گئی، اسی کے ساتھ ان کو اس پر حیرت تھی کہ جرمن، فرانسیسی،

ہزار جنگوں کی سریلی آوازیں تھیں، جو زمزمہ ہائے ملکوتی کا سماں بانٹ رہی تھیں، کی آواز سے گونج رہی تھی، تمام افلاک و بہرج سے صدا سے باز گشت رہی تھی اپنے مقامات پر سننے کے لیے ٹھہر گئے تھے، جبکہ یہ نورانی جلوس شاد کامی و عالم بالا کو روانہ ہوا، انھوں نے یہ نغمہ گایا: اے لاندہ وال دروازہ بکھل اپنے دروازوں کو داکر و اور اس بڑے نجات دہندہ کو جو اپنے کام کو انسان و شریعت کے ساتھ آتا ہے اندر لے لو، اور اب خدا تعالیٰ کی نظر عاطفت کے مکانوں میں قدم رنجہ فرمائے گا اور اپنی خوشی سے اپنے قاصدان اولیٰ الہجو پیغام دے کہ مژدہاں بھیجا کرے گا! (خطبات احمدیہ ص ۷۳-۷۴)

اس سے اس جواب کی روشنی میں، مزاج جسمانی مذہبی نقطہ نظر سے اہل مذاہب کے رد و اتحات مزاج میں کوئی ایک پہلو بھی ایسا نہیں ہے جس کے بارے میں وہ تصور کو برقرار رکھتے ہوئے یہ کہہ سکیں کہ وہ ناممکن ہے یا عالم واقعات (باقی)

سلسلہ مقالات سلیمان

سید ندویؒ نے متعدد بلند پایہ تصانیف کے علاوہ بہت سے علمی مذہبی، فقہی، تاریخی، ادبی، لکھے تھے، ان تمام مضامین کو فن و ادب کی صورت میں تین ضخیم جلدوں میں مرتب کر کے شائع کیا۔ تمام تر ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں کے مضامین پر، دوسری جلد خلاص علمی و تاریخی جلد قرآنی و مذہبی مضامین پر مشتمل ہے، تیسری جلد میں علامہ کے وہ معرکہ الارام مضامین، ادب امریکہ کے بعض مکررہ مستشرقین کے جواب میں لکھے تھے، اور بڑی قدر کی نگاہ سے علمی الترتیب ۲۶ روپیے، ۲۳ روپیے، ۲۳ روپیے، بقیہ جلدیں زیر ترتیب ہیں، نیز

بے مثال نمونہ ہے، ان کا خود بیان ہے کہ اس کے لکھتے وقت چار ماخذ سامنے رہے: (۱) ادبیات اسلامیہ (۲) ادبیات اسرائیلیہ، (۳) ادبیات یونانیہ و رومانیہ (۴) اکتشافات اثریہ ان مآخذوں کی نوعیت اور اہمیت پر بیاہشتی صفحے کا تبصرہ جس دیدہ وری کے ساتھ کیا ہے وہ اردو میں تو بالکل نئی چیز تھی، اور اگر کوئی مستشرق اردو پڑھ کر اس کا مطالعہ کرے تو وہ اس تبصرہ کی کاوش فکر سے ضرور متاثر ہوگا۔

ادبیات اسلامیہ کے سلسلہ میں قرآن مجید، روایات تفسیر، اسرائیلیات، تاریخ عرب اور جزائریہ عرب کا ذکر کرتے ہوئے اتنی کتابوں کی فہرست دے دی ہے کہ یہ اچھا خاصہ کنڈیلاگ بن گیا ہے، ان سے مصنف کے نام کے ساتھ ان کا سنہ ولادت و وفات اور ان کتابوں کا سنہ تصنیف معلوم ہو سکتا ہے، اور اگر یہ چھپ گئی ہیں تو کہاں اور کب چھپیں ان کی تفصیل بھی ہے۔

ادبیات اسرائیلیہ کا مجموعہ توراہ، نبییم، کتبیم، تارگوم، مدراش اور تالمود سے عبارت ہے، سید صاحب نے ان سے بھی استفادہ کیا ہے۔

ادبیات یونانیہ و رومانیہ میں انھوں نے ہیروڈوٹس (۴۸۴-۴۲۵ ق م) اور آکسٹینس (متونی ۱۹۶ ق م) ڈیوڈورس (۱۳۵ ق م) اسٹرابو (۶۳ ق م) پلینی (۱۳۰ ق م) (۱۷۹ ق م) بطلمیوس، یوسیفوس اور بردشوشن وغیرہ کی تصنیفوں اور تحریروں سے بھی کام لیا ہے۔

اکتشافات اثریہ سے بھی انھوں نے پورا فائدہ اٹھایا ہے، یمن، حضر موت، حوران، تدمر، بصرہ، عک، اثن، صافا، حجر، حجاز، عراق اور مصر میں قدیم عربوں کے بہت سے آثار، عمارات اور یادگاریں ہیں جن میں ہزاروں کتبے اور نقوش کھدے ہیں، جو زیادہ تر حمیری، سبائی، آرامی اور نبطی خط میں ہیں، دولت بنی امیہ اور عباسیہ کے دور میں تاریخی مذاق مجتہدانہ حیثیت رکھتا تھا

مشرقیں نے تاریخ عرب قبل از اسلام پر محققانہ کتابیں لکھیں، عرب قبل اسلام کے جو رمانی تصانیف میں ہیں، ان کا انتخاب اور خلاصہ پیش کیا، قرآن مجید میں جن اقوام کے کھنڈروں کا مشاہدہ کیا اور ان کے کتبات کو مل کیا، مگر ان تمام کوششوں میں میں تھی، اس لیے انھوں نے ان کے عجیب و غریب نتائج استنباط کر کے قرآن مجید و قرآن کی مخالفت میں غلط معلومات پیش کیے، جن قوموں کا ذکر قرآن مجید میں ہے، عرب کے ادعائے نسب سے انکار کیا اور حجرات کے ساتھ یہ ثابت کرنے کی جگہ کا عرب قرآن کے بعد کے عرب سے ہزارہ درجہ بہتر تھا۔ (دیباچہ ارض القرآن)

رقمطراز ہیں کہ جس طرح ایرانی اور یہودی مورخین کے مقابلہ میں ابن حنیفہ دیوری بن قتیبہ (متونی ۳۷۵ھ) اور ابن جریر (متونی ۳۷۵ھ) نے اسلام اور کوشش کی، اسی طرح اس زمانہ میں ضرورت ہے کہ یورپین تاریخ کی تطبیق اسلام سے، اور یورپین تحقیقات و اکتشافات کی غلطی کا پردہ چاک کیا جائے، اور روں کے بنے ہوئے ہتھیاروں سے ان کے حلوں کا جواب دیا جائے (ایضاً)

نے تاریخ ارض القرآن دو جلدوں میں لکھی، اس کے سرسری مطالعہ سے اس کا سمجھنا اس کا جائزہ لینا ضروری ہے کہ یہ کس طرح لکھی گئی اور اس میں کیا لکھا گیا ہے اور کیا ہے، پھر آخر میں یہ حقیر راقم اپنی بساط کے مطابق اس کی تحقیقی نوعیت اور کے اظہار کرنے کی جرأت کرے گا۔

ب کی تیاری کے سلسلہ میں سید صاحب نے عبرانی زبان بھی کچھ سیکھنے کی کوششوں کے تلفظ اور فقرہوں کو آسانی سے سمجھ سکیں، سب اور حمیر کے کتبات سے بھی کے سلسلہ میں مختلف مآخذوں کو جس طرح کھنگالائے وہ علمی تحقیقی کارنامہ کا ایک

پہلا مسکن افریقہ تھا، جہاں سام کے بھائی حام کی اولاد زمانہ تاریخی میں آباد ملتی ہے دوسرا نظریہ یہ ہے کہ ان کا مسکن اول فرات کا حصہ زیریں تھا، اس کا حامی اطالوی مشرق پر دفسر گئی ہے، چوتھی تھیوری یہ ہے کہ بنو سام کا مسکن اول عرب تھا، اس کے طرفدار یورپ اور امریکہ کے علماء کی ایک کثیر جماعت ہے جن میں ڈی ڈی خوی، شریڈر، اسپرنگر، فولڈیک، روبنسن اسمتھ، سموال لے انگ، ولیم رائٹ اور راجس وغیرہ ہیں، سید صاحب نے ان چاروں نظریوں پر بڑی فاضلانہ بحث کی ہے، اور خود اس نتیجہ پر وثوق کے ساتھ پہنچے ہیں کہ ان کا پہلا مسکن عرب تھا، کیونکہ عرب کے سوا، قدیم الایام میں سے کوئی قوم اس کی مدعی نہیں کہ ان کا ملک بنو سام کا مسکن اول اور ام سامیہ کا مستقر الرأس تھا، اس کی تائید عرب مورخوں میں ابن قتیبہ (المتوفی ۲۶۷ھ) اور یعقوبی (المتوفی ۲۶۹ھ) کے بیان سے کی گئی ہے، (ص ۱۱۵-۱۱۶) سید صاحب کی تحقیق ہے کہ ام سامیہ اپنے مسکن اول سے دوسرے مقامات پر ہجرت کرتی رہی، کس طرح؟ ان ہی کی زبانی سنئے :

”عرب کے ملک میں پانی کا دریا نہیں، لیکن وہاں انسانوں کا دریا ہے، تاریخ نے چار بار اس میں طوفان آئے دیکھا ہے، ایک سیح سے ڈھائی ہزار یا تین ہزار برس پہلے جب یہاں سے قبائل کا سیلاب موجیں مارتا ہوا ابل اور سیرا، مصر اور فینیشیا (کنعان) میں پھیل گیا، اس سیلاب کا زور کم ہو رہا تھا کہ ۵۰۰ اقام میں ایک اور طوفان آدومی، موبابی اور مدیانی قبائل کا تھا، اور پاس کے ملکوں میں پھیل گیا، لیکن اس کا دائرہ پہلے سے کم تھا، تیسری بار سینی اور سبائی وغیرہ اٹھے اور پھیلے، لیکن سب سے آخری طوفان جو پہلی صدی ہجری میں سیح سے چھ سو برس بعد اٹھا وہ سب سے زیادہ وسیع الاثر تھا، جو ایک طوفان گنگا کے دہانے سے مل گیا اور دوسری طرف بحر محیط سے“ (ص ۱۱۶)

اپنے اس بیان کی تائید یورپین مورخوں میں سے ولیم راجس، ہوارٹ اور شریڈر کے علاوہ ابن قتیبہ ابن خلدون، ابن ہشام کلبی اور ابن ندیم صاحب الفہرست کے بیانات سے کی ہے (ص ۱۱۹-۱۱۶)

آثار کی تحقیقات کی گئیں، ان تحقیقات کے علاوہ جن عرب اور یورپین فضلا، مورخین، سیاحوں اور جغرافیہ دانوں نے ان کے متعلق جو کچھ بھی لکھا ہے، سید صاحب نے اس سے ہے، ان اکتشافات کے آثار کو سمجھنے میں ان کو جو مشکلات ہوئیں ان کی تفصیلات کا ان انھوں نے ان مشکلات پر قابو پا کر اپنی عبرت آزمائش اور تفحص کا ثبوت دیا ہے جس کے پہلی جلد میں عرب کی قدیم قوموں کے زمانہ کے مقامات اور ان کے باشندوں کے ناموں کے بعد عرب کے جغرافیہ سے بحث کی ہے، تورات کی مدد سے ۲۵۰۰ سے ۸۰۰ کا جغرافیہ قلمبند کیا ہے، یونان و رومان کے مصنفین نے ۵۰۰ سے ۲۰۰ قبل مسیح فیہ لکھا ہے اس کا تفصیل بتائی ہے، پھر عہد قرآن میں عرب کا جغرافیہ رہا اس پر اس کے بعد اس عہد میں عر دق، نجد، یمن، حجاز، جوف، ثمود، تبوک، خیبر، مدین، رافیائی اور تاریخی کوائف تھے ان کو قلمبند کیا ہے۔

اس جلد میں سب سے اہم وہ حصہ ہے جس میں ارض القرآن کے اقوام کی تفصیلات درج کی گئی ہیں، علم الاقوام اور علم الاسنہ کے محققین نے اقوام عالم کی جو تقسیم کی اس کو دوسرا ہے کہ اخلاق، عادات، اعتقادات اور زبان کے اتحاد و تشابہ جسم، اعضاء، کاظ سے تین مختلف خاندانوں میں تقسیم کیا گیا ہے، آریائی، تورانی اور سامی ان کے نوم میں ہندوستان، ایران اور فرنگستان کے باشندے شامل ہیں، تورانی میں آریا کے لوگ آتے ہیں، اور سامی میں آدومی، سریانی، کلدانی اور فینیشین شامل ہیں، ام سامیہ ہی سے بحث کی، جو حضرت نوح کے بیٹے سام کی نسل سے ہیں، اس کو دیوال اٹھایا ہے کہ ام سامیہ کا پہلا مسکن کہاں تھا؟ انھوں نے اس کی طرف کے موجودہ علمائے اقوام داسنہ میں بڑا اختلاف ہے، ایک رائے ہے کہ ان کا

جنگ نے ام سامیہ کے انساب کے عنوان سے سامیوں کے بہت سے قبائل کا ذکر کیا ہے۔ کتاب میں ام سامیہ ادنیٰ، ام سامیہ ثانیہ، بنو قحطان اور بنو ابراہیم کے حالات بھی لکھے ہیں کہ ام سامیہ ادنیٰ سے مراد وہ قدیم سامی ہونگے جو پہلے اور ابتدائی باشندے تھے، اور مختلف اغراض کی بنا پر یہاں سے نکل کر غیرہ کے ملکوں میں پھیلے۔ (ص ۱۲۴)

دلی میں ان کے نزدیک سب سے بڑا قبیلہ عاد کا تھا، وہ لکھتے ہیں کہ تاریخ قدیم میں عین عاد کو صرف ایک فرضی اور مذہبی کہانی (میٹھا لوجی) سمجھتے ہیں، یہ اس لیے ذکر ہے اس کی تکذیب کریں لیکن سید صاحب نے ان کی اس انتہائی غلطی پر پوری ہنس مچائی ہے کہ تحقیقات جدیدہ نے فیصلہ کیا ہے کہ عرب کے تمام قدیم باشندے (ام سلمیہ) طوط جعیت تھے، جس نے بابل، مصر اور شام میں بڑی بڑی حکومتیں قائم کیں (ص ۱۲۵)۔ ام اور جدیس تھے، سید صاحب نے عبری لغت کے ذریعہ عاد کے معنی بلند و مشہور ان کا زمانہ متعین کر کے بتایا ہے کہ حضرت موسیٰ کے عہد سے پہلے عاد کی تباہی یہاں سے عادی کا ذکر ہمیشہ حضرت موسیٰ اور فرعون سے پہلے آیا ہے، ان وجوہ سے ان کا زمانہ دو ہزار دو سو برس قبل مسیح سے سترہ سو قبل مسیح تک ہو سکتا ہے، یہ ہے کہ عاد کی مرکزی آبادی عرب کے بہترین حصہ یعنی یمن اور حضرموت میں، حدود عراق تک تھی، (ص ۱۳۱) لیکن بیرون عرب میں وہ بابل، مصر، اسیریا، کریت اور یونان تک پہنچے اور ان کے یہاں کی حکومتوں کی تاریخ زیادہ سبیل از پر و فیسرٹی۔ آرٹڈ، العرب قبل الاسلام، جرجی زیدان، توراۃ، تاریخ ایام، فیہ کتاب العبر، تاریخ قدیم از ڈاکٹر تاریخ مصر قدیم از جی رانس، تحقیقات آثار مینوی

دابل، تاریخ بابل و اشور از راجرس، تاریخ ابن خلدون، تاریخ یعقوبی، اور سائنٹفک ریویو امریکہ وغیرہ کی مدد سے پیش کی ہے، اور اس میں یہ دکھایا ہے کہ عاد کوئی محدود اور مختصر قبیلہ نہ تھا، بلکہ وہ ایک عظیم الشان قوم تھی جو دنیا کی قدیم ترین تہذیب کی بانی تھی، ایشیا اور افریقہ کا کثیر حصہ اس کے زور و قوت کا تماشہ گاہ تھا، بڑی بڑی اور عظیم الشان عمارتیں اس کے دست صنعت کا نتیجہ تھیں (ص ۱۶۳)۔ قرآن مجید نے عرب کی اس عظیم الشان قوم کی داستان بار بار دہرائی ہے، اس کی وجہ سید صاحب نے یہ بتائی ہے کہ اس قوم سے زیادہ عبرت و بصیرت کا کوئی دوسرا نمونہ نہ تھا۔ (ص ۱۶۳) کلام پاک میں عاد کے متعلق جتنی آیتیں ہیں ان سب پر سید صاحب نے بڑی سیر حاصل بحث کی اور یہ دکھایا ہے کہ اس عظیم الشان اور عظیم الجبروت قوم نے اپنے زور اور قوت سے دنیا کو ہلادیا تھا، مگر ان کے صفات عالیہ اور اخلاق اس قدر پست ہوتے گئے کہ اللہ تعالیٰ کا غضب ان پر نازل ہوا، پہلے تو حضرت ہود کو ان میں مبعوث کر کے ان کو سنوارنے کی کوشش کی، مگر انھوں نے حضرت ہود کو جھٹلایا، ان کو اپنی قوت بازو پر ناز تھا، وہ اپنے ممالک مقبوضہ میں اکڑتے پھرتے تھے، خدائے واحد کا انکار کر کے معبودانِ ظل کی پرستش کرتے تھے، یہی چیزیں ہر قوم کی تباہی کا باعث ہوئی ہیں، قوم عاد کو بھی اللہ تعالیٰ نے احقاف کے باہر تلوار سے اور احقاف کے اندر ہوا اور ریگ کے طوفان سے برباد کر دیا (ص ۱۶۳) احقاف سے مراد وہ عظیم الشان ریگستان ہے جو سیکڑوں میل تک پھیلا ہوا ہے، (ص ۱۶۴) عاد کے متعلق سید صاحب نے جتنی معلومات فراہم کر دی ہیں وہ اردو میں کسی کتاب میں نہیں ملتی اور دوسری زبانوں میں بھی شاید اتنی معلومات نہ ہوں۔

قوم ثمود عاد کے بعد سیاسی جانشینی قوم ثمود کو ملی جو اندرون عرب میں رہی اور مغربی و شمالی عرب پر قابض تھی، اس کا دار الحکومت حجر تھا، جو اس قدیم راستہ پر واز تہ ہے جو حجاز سے شام کو جاتا ہے اب عموماً اس شہر کو مدین صالح کہتے ہیں، (ص ۱۸۶) سید صاحب کا بیان ہے کہ اس قوم کے سیاسی حالات

م ہیں، ان کو تعجب ہے کہ ثمود کا ذکر تورات میں بھی نہیں، لیکن سید صاحب نے دوسرے ذرائع سے اس کے متعلق مفید معلومات فراہم کی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ فن تعمیر میں عادی طرح کمال حاصل تھا، پہاڑوں کو کاٹ کر مکان بنانا، پتھروں کے تیار کرنا اس قوم کا خاص پیشہ تھا، یہ یادگاریں اب تک باقی ہیں، ان پر آرامی و ثمودی نقوش ہیں (ص ۱۸۶) سید صاحب کے خیال کے مطابق اس قوم کی تباہی کا سبب بھی اور قومیں تباہ ہوا کی ہیں، انھوں نے اللہ تعالیٰ کی پرستش چھوڑ کر ستاروں کے مادی سے سر جھکایا، اللہ تعالیٰ نے ان کو سنوارنے کے لیے حضرت صالحؑ کو بھیجا، مگر انھوں نے اور وہ برباد کر دیے گئے، اس قوم کی تباہی سے بھی اللہ تعالیٰ کو عبرت اور بصیرت کا اس لیے اس کی تباہی کا ذکر قرآن مجید میں بار بار کیا ہے، سید صاحب نے قرآن مجید کی اس کو یک جا کر دیا ہے، تاکہ یہ معلوم ہو کہ اللہ تعالیٰ کی نافرمانی کی وجہ سے ایک قوم کیسے تباہ ہوئی، یونان اور روم کے مورخوں میں ڈائمیدس (سنہ ۴۴۰ ق م) پلینی (سنہ ۷۹ء) نے ثمود کا جو بھی ذکر کیا ہے، وہ بھی سید صاحب کے زیر نظر رہا۔

اور ثمود کے تفصیلی ذکر کے بعد ارض القرآن کے اور قبائل میں سے جرہم، طسم و جدیس، بنو قحطان، الموداد، شلف، ہدورام، اذال و قلاہ، عوبال، ابی مائل، اذرا کے متعلق بھی کچھ معلومات فراہم کیے گئے ہیں جو ناظرین تاریخ ارض القرآن کا مطالعہ کے لیے ان قبائل سے متعلق مختصر معلومات سید صاحب ہی کے الفاظ میں یہاں پر بیان ہیں۔

قبیلہ حجاز میں آباد تھا، تقریباً دو ہزار دو سو برس قبل مسیح جب حضرت اسماعیلؑ اس قبیلہ میں موجود تھا، عہد ظہور اسلام میں جرہم کی جمعیت باقی نہ تھی۔

طسم و جدیس، خلیج فارس پر یامہ بحرین اور عمان کے نام سے جو شہر آباد ہیں، طسم و جدیس دونوں قبیلوں کی آبادی ان سب پر مشتمل تھی، اس کی سیاسی قوت طسم کے ہاتھ میں تھی، مگر طسم و جدیس میں نا اتفاقی ہوئی تو یہ غیروں کے ہاتھ سپرد ہو گئے، آخر میں غزوہ ابن اسد اور کہلان قحطانی کی ادلا دینے بحرین پر اور بنو ضیفہ نے یامہ پر قبضہ کر لیا، اسلام آیا تو بحرین اہل فارس کے قبضہ میں تھا، اور ان کی طرف سے ایک عرب خاندان نائب حکومت تھا، یامہ بدستور بنو ضیفہ کے ہاتھ میں تھا، بحرین نے خود اپنی رضا و رغبت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں دعوت اسلام کو قبول کیا، یامہ ایمان لا کر پھر مدم ہو گیا آخر حضرت ابو بکر صدیقؓ کے زمانہ میں ایک عظیم جنگ کے بعد مطیع ہوا۔ (ص ۲۰۴ - ۲۰۱)

اہل معین: جوت یمن میں معین نام کی ایک آبادی تھی، اس کے مشرق میں حضرموت اور جنوب مغرب میں سبا، موجودہ صنعاء واقع تھا، ان کا ذکر تحریری حیثیت سے سب سے پہلے آٹھویں صدی ق م اسفار یہود میں آتا ہے، ان کا ذکر یونانی مورخین بھی کرتے ہیں، پھر ان کے کھنڈرات کے آثار سے ان کے حالات کا پتہ چلتا ہے، یہ تجارت پیشہ قوم تھی، زیادہ تر خوشبودار لکڑی اور بخورات کی تجارت کرتی تھی، اس کے آثار سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فتح و جنگ میں بھی حصہ لیتی تھی، علمائے آثار نے

ان کے تقریباً پچیس بادشاہوں کے نام دریافت کیے ہیں اور بھی بادشاہ ہوئے ہوں گے، گلاڈر اور ہول جرنی کے محققین آثار ہیں، وہ معین کا عہد حکومت سنہ ۱۵۰۰ ق م سے سنہ ۹۰۰ ق م تک متعین کرتے ہیں جس کے بعد ان کے بیان کے مطابق سبائے شمال عرب سے آکر معین کو فتح کر لیا۔ (ص ۱۸ - ۲۰۴)

بنی سحان، علمائے آثار کے بیان کے مطابق وہ شمالی عرب میں حدود شام اور خصوصاً المدائن کے اطراف میں آباد تھے، بنو لیحان عرب کے ایک قبیلہ کا بھی نام ہے جو اسماعیلی قبائل کی شاخ ذیل بن کنانہ کا نژاد ہے، یہ ظہور اسلام میں نجد کے قریب آباد تھی، مسلمانوں کو اس کے ساتھ ایک غزوہ پیش آیا تھا، ان قبائل کے علاوہ اور بھی قبیلے تھے، جن کے نام یہ تھے: عبل، عیس، ادلی، اقم، ارقم، دیار

کے نام کے سوا سید صاحب کو کچھ اور نہیں معلوم ہو سکا، اس کے بعد حسب ذیل قبائل کا ذکر کرتے ہیں:

مان: قحطان قبائل یمن کا جد اعلیٰ تھا، اس کے تیرہ بیٹے تھے، اور ان کے نام سے

جو یہ ہیں:

مشرقی عرب کے سواہل بحر فارس پر آباد ہوئے۔

حجاز میں مدینہ اور کوہ ذرا کے مابین آباد تھے۔

ہمدورام بھی اسی کے آس پاس اقامت پذیر ہوئے۔

وسط یمن میں آباد ہوئے، جہاں اب صنعاء آباد ہے، یہ حضرت یسوع سے چھ سات

رت کی بڑی منڈی تھی۔

یمن میں آباد تھے۔

اس خاندان کا نشان نہیں ملتا۔

بنی سالف اور حجاز کے مابین اقامت پذیر تھے۔

یمن کے سواہل پر جاگزین ہوئے، حضرت سلیمان کے جہاز یہاں آکر لنگر انداز ہوتے تھے،

یہاں سے سونالے جایا کرتے تھے۔

اس کی اولاد یمن میں شمال کی جانب آباد تھی۔

یمن کے جنوب میں آباد تھے۔

علاوہ بنو یاریح، بنو حضرموت اور بنو با بھی قحطان کی الگ شاخیں تھیں، بنو یاریح کے متعلق

معلوم نہ کر سکے، البتہ بنو حضرموت اور سبا کے متعلق تفصیلی معلومات فراہم کی ہیں۔

حضرموت کی اولاد عرب کے انتہائی جنوب میں بحر عرب کے سواہل پر یمن کے مشرق میں

مستقل حکومت تھی، اس خاندان میں بڑے بڑے بادشاہ گذرے، فرزند ان حضرموت

زیادہ تر لڑائیوں میں برباد ہو گئے، اور جو بچے انہوں نے اپنے کو قبیلہ کندہ میں ضم کر لیا، سب میں

حجاز و نجد سے فارغ ہو کر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت علی رضی اللہ عنہ جبل اور ابو موسیٰ اشعری

کو دعوت اسلام کی غرض سے یمن بھیجا، ایک ہی سال کے اندر تمام ملک مسلمان تھا، (ص ۲۳۲)

یہاں پر ان قبائل کی تھوڑی سی جھلکیاں دکھانے کا یہ مقصد بھی ہے کہ ہمارے بعض ناظرین کو ان کے

نام پڑھنے سے گھبراہٹ ہوگی، لیکن حضرت سید صاحب کو ان تحقیق کرنے میں لذت ملی جس سے ان کے

تحقیقی ذوق کا اندازہ ہوگا، اس کے بعد سبا کا ذکر ہے۔

سبا تفصیلی ذکر | یہ ام قحطانیہ کی بہت مشہور شاخ تھی، اس لیے سید صاحب نے بڑی تفصیل سے اپنی

تحقیقات کو قلمبند کیا ہے، اس میں کوئی پیرا گراف ایسا نہیں ہے جس میں ان کی کوئی نہ کوئی تحقیق نہیں

پائی جاتی، سبا کے نام، سبا کے مرکزی شہر، سبا کی تقسیم تنظیم، زمانہ روایان سبا، سبا کا دائرہ حکومت،

سبا کی شاخوں، سبا کی تجارت، سبا کی عمارتوں، سبا کی آبادیوں، سبا اور قرآن مجید، ملکہ سبا اور قرآن مجید

اور آخر میں سبا کے زوال پر بہت ہی محققانہ اور ناقدانہ مباحث ہیں، ان تمام باتوں کے متعلق

پہلے کے محققین اور مورخین نے جو کچھ لکھا ہے اس کو آنکھ بند کر کے قبول کرنے کے بجائے سید صاحب

نے اس کو خوب اچھی طرح پرکھا ہے، پھر اپنی محاطہ رائے قائم کی ہے، سبا سے ان کو دیکھی شاید اس لیے

بھی ہوئی ہے کہ اس کا ذکر قرآن مجید میں ہے، قرآن مجید میں جو کچھ اس کے متعلق ہے اس کو کھل کر بیان

کیا ہے، اس سلسلہ میں ان کی جن تحقیقات سے ہم جو معلومات حاصل کر سکتے ہیں ان کو مختصر طریقہ پر یہاں

اپنے ناظرین کے لیے درج کرتے ہیں:

عربی میں سبا کے معنی شراب کی تجارت اور اس کی خرید و فروخت کے لیے سفر کے ہیں، چونکہ سبا

تاج قوم تھی اس لیے اس لقب سے مشہور ہوئی، حضرت داؤد کی زبور میں شاہان سبا کا ذکر صریح موجود

ہے، اور زبور کا زمانہ تصنیف دسویں صدی قبل مسیح کا وسط حصہ ہے، اس لیے سبا کا ابتدائی

مسلک قائم کسی حال میں کم نہیں ہو سکتا، سب کا اصلی مرکز حکومت جنوب عرب میں یمن کا تھا، اس کا دار الحکومت شہر یارب تھا، لیکن رفتہ رفتہ اس کا دائرہ مغرب میں حضرموت تک پھیل گیا اور چونکہ یہ ایک تاجر قوم تھی، اس لیے بہت سے بحری اور تجارتی راستوں پر اس کو قبضہ حاصل ہوا۔ اس کا علاقہ شمالی عرب میں سبکی حکومت قائم ہو گئی، اور افریقہ میں بھی اس کے آثار ملتے ہیں پہلے ایک تھی حقیقی سبکی تاریخ ۱۰۸۵ء تک رہی، جس میں تقریباً پچاس بادشاہوں کا لقب ملکہ سبکی تھا، دار الحکومت شہر یارب تھا، یارب کے قصر شاہی کا نام سلمین تھا وہی بادشاہ بن بٹھتا تھا وہ کسی قلعہ میں سکونت اختیار کرتا تھا، گاؤں میں بھی قلعے ہوتے تھے، ان کا حاکم ہوتا تھا، سب کے باشندے زیادہ تر تاجر تھے، وہ عمدہ خوشبودار چیزیں جو اہرامات رت کرتے تھے، وہ اپنی دولت کو زیادہ تر عمارتوں کی تعمیر میں خرچ کرتے تھے، شاہی منڈرات اب تک موجود ہیں، وہ پہاڑوں اور وادیوں کے نیچے میں بڑے بڑے بند تھے، تاکہ ان کا پانی زراعت کے مصارف میں آئے، ان میں سب سے مشہور سد یارب تھا کے اندر واقع تھا۔

عظروں میں جو خلاصہ ہے وہ سید صاحب کی کتاب کی بہت سی ورق گردانی کے بعد ہی کیا ہوں نے خود بہت سے کتب، پھر زبور، تورات اور تلمیذی ابوالفدا، ابن خلدون، مورخ، اگاتھینس، ارٹو سٹینس وغیرہ کی تصانیف کے مطالعہ کے بعد ہی قلمبند کیا ہے۔ جو ذکر کلام مجید میں آیا ہے اس کی پوری تفصیل لکھی ہے، اس طرح قرآن مجید کو ایک تاریخی ماخذ مانی مورخوں میں اگاتھینس ۳۵ء ق م، آرٹو سٹینس لکھتے ہیں کہ سبکی ملکہ ہے، یہاں تخم ریزی سال میں دوبار ہوتی ہے یہ ملک خوش و خرم ہے (ص ۲۵۲) اچھے بے شمار میوے ہوتے ہیں، نہایت خوبصورت درخت ہیں، اندرون ملک

بغرات دار چینی اور چھوہاروں کے نہایت بلند درختوں کے گنجان جنگل ہیں، (ص ۲۵۲) سید صاحب نے قرآن کی سورہ سبار کو ۲۷ سے بھی یہی دکھایا ہے کہ یہاں باغوں کا سلسلہ دائیں بائیں تھا (ص ۲۵۲) تورات، انجیل اور قرآن میں سبکی ایک شہزادی کا ذکر ہے، سید صاحب نے اس پر پوری بحث کر کے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ یونانی مورخ یوسیفوس کا یہ خیال غلط ہے کہ وہ مصر کی شہزادی یا مشرقی جنوب یا حبشہ کی تھی، سید صاحب کا خیال ہے کہ وہ یمن ہی کی تھی (ص ۲۵۶) سید صاحب اس بات کو بھی ماننے کے لیے تیار نہیں کہ ملکہ سبکی کا نام بلقیس تھا، (ص ۲۵۶) قرآن مجید کی سورہ نمل میں ملکہ سبکی کا ذکر آیا ہے اس کو اس سورہ میں سید صاحب نقل کر کے لکھتے ہیں کہ یہی قصہ اسفار ہیود میں بھی مذکور ہے، اگر تفصیل اور اجمال میں کسی قدر اختلاف ہے پھر نبیم کے سفر ایام اور سفر ملوک میں جو قصہ مذکور ہے، اس کے بھی اقتباسات دے دیے ہیں، ترکوم میں جو تورات اور نبیم کا آرائی ترجمہ ہے یہ قصہ زیادہ تفصیل سے، سید صاحب نے اس کے بھی اقتباسات دیے ہیں، لیکن لکھا ہے کہ اس میں بعض لغو باتوں کی آمیزش کر دی گئی ہے، (ص ۲۶۱) ملکہ سبکی کے قصہ پر سید صاحب نے بڑی ناقدانہ بحث کی ہے، ترکوم اور قرآن مجید دونوں میں قصہ کی ابتداء ہمد سے ہوتی ہے، بعض نظریات پرست کہتے ہیں کہ مرغ کا بونا اور اس کی بولی سے مفہوم سمجھنا خلاصہ عقل ہے، سید صاحب اس کا جواب دیتے ہیں کہ اب جب کہ جانوروں کی مائیت کا مسئلہ مسلم ہوتا جاتا ہے، بندروں کی بولیوں کی ایجاد تیار کی جا رہی ہے تو ہمد کے بولنے پر تعجب کیوں ہے؟ (ص ۲۶۲)

قرآن مجید میں ہے کہ ملکہ سبکی اپنے ساتھ ایک تخت بھی لائی تھیں، سید صاحب اس پر بحث کرتے ہیں کہ ملکہ سبکی جو تخت ساتھ لائی تھیں اس کی نوعیت کیا تھی ان کی رائے ہے کہ سبکی صنعت کاری بہت عمدہ ہوتی تھی، اسی کا ایک نمونہ بنا کر ملکہ سبکی نے تحفہ کے طور پر تخت حضرت سلیمان کو پیش کیا، قرآن مجید میں عَنْدَاہُ عَلَمٌ مِّنَ الْکَلْبِ آیا ہے، کتاب سے مراد بعض مفسرین تورات اور بعض مدعی کلام جدید، حبسٹر،

ہیں، سید صاحب اس سے خطرا لیتے ہیں، (ص ۲۶۶) سید صاحب یہ بھی لکھتے ہیں ہے کہ ملکہ سبا حضرت سلیمان کے ہاتھ پر اسلام لائی، لیکن نبیم سے اس کی تائید نہیں ہوتی صاحب قرآن مجید کے حوالہ سے منظر ان میں کہ سبا کے لوگ آفتاب پرست تھے اور جب انسانی سے سرتابی کی توانا تعالیٰ نے ایک سیلاب کے ذریعہ سے ان کو تباہ و برباد کر دیا، سورہ سبا ۲ سے ظاہر ہوگا۔

سب کی تحقیقات کے مطابق سبا کے مقبوضات تین حصوں میں منقسم تھے، حبش، یمن اور ساقیہ میں یہ شیراز سے بکھر گئے، حبش پر اکسوی خاندان (صحاب اخیل) قبضہ کر بیٹھا، عیسیٰ بن مریم نے خروج کیا، یمن میں حمیر نے ظہور کیا، اور بقیہ تباہی تمام ملک میں (ص ۲۶۸)

بعد حمیر یعنی سبا کے طبقہ ثالثہ و رابعہ (ساقیہ و حبش) اور قوم تبع و اصحاب قلبند کا گئی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حمیر مغربی یمن میں بحر احمر و بحر عرب کے متصل (۲۷) سبا سے حمیر کی تاریخ پہلی صدی ق م کے اوسط سے شروع ہوئی اور ۵۲۵ء میں بنابر حمیر کی کل مدت حکومت تقریباً ۵۵ برس قرار پائے گی (ص ۲۷۷) مگر ان کی تاریخ ان کے بادشاہ بدلتے رہے، لیکن ان کی دولت و ثروت کی شہرت اس قدر لظہر میں ان کی دولت ضرب مثل بن گئی تھی (۲۸۳)

ثانیہ میں وہ سلاطین تھے جن کا لقب ملک سبا و یدان و حضرموت ہے، عرب ان کو بنی حمرین ان کا ذکر دوبار آیا ہے، دونوں بادان کی قوت زور، جبروت اور عظمت کیا ہے، پہلی آیت میں صرف جبار قوموں میں اس کا بھی نام ہے، دوسری آیت میں کے کہا گیا ہے کہ وہ اس لیے تباہ ہوئی کہ اس کو اپنی توانائی اور (ورمندی پر ناز تھا) (۲۸۸)

سید صاحب نے تباہی کی تعداد ان کے سیاسی اور تمدنی حالات بھی لکھے ہیں، تباہی حمیر عیسائیت سے زیادہ یہودیت کو ترجیح دیتے تھے، یہاں تک کہ ان کے ایک فرماں ردا و دونوں نے نجران کو فتح کیا تو گڑھوں میں آگ لگوا دی اور ایک ایک کر کے عیسائیوں کو بھلایا جس نے یہودیت قبول کرنے سے انکار کیا اس کو نذر آتش کیا، قرآن مجید میں اصحاب الاخدود کے نام سے اس واقعہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے (ص ۲۹۶)

اس جلد کا آخری باب اصحاب اخیل یا سبا سے بحث ہے، اس میں کہ معظمہ پر ابراہیم کے حملہ کی تفصیل کے ساتھ اس کی نوعیت پر پوری بحث ہے، قرآن مجید کی سورہ فیل کی بھی پوری تشریح کی گئی ہے،

ادھر کی سطروں میں تاریخ ارض القرآن کی پہلی جلد کا بہت ہی مختصر خلاصہ ہے جس کے پڑھنے میں ہمارے ناظرین کو شاید زیادہ دلچسپی نہ ہو، اس لیے کہ یہ موضوع بہت ہی خشک اور غیر دلچسپ ہے، لیکن اس موضوع کو اختیار کر کے سید صاحب نے اپنی تحقیقات کی ایک دنیا آباد کر دی ہے، اور اس موضوع سے دلچسپی رکھنے والے جب کبھی اس کو شروع سے آخر تک پڑھنے کی زحمت گوارا کریں گے تو ان کو احساس ہوگا کہ اس میں جو باتیں لکھی گئی ہیں وہ اسی وقت لکھی گئی ہوں گی جب اس کے لکھنے والے نے اپنے جسم کے خون کو پسینہ کر دیا ہوگا، ناظرین کا یہی احساس اس کتاب کی تدوین کا اصلی صلہ ہوگا، راقم نے اس کا خلاصہ اس لیے بھی کیا ہے کہ جو لوگ تاریخ ارض القرآن پڑھنے کی زحمت گوارا نہ کر سکیں ان کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس میں کیا چیز لکھی گئی ہے اور کیسے وقت نظر اور کاوش تحقیق سے قلمبند ہوئی ہے۔

آل ابراہیم | ارض القرآن کی دوسری جلد آل ابراہیم کے سلسلہ سے شروع ہوتی ہے جس کو سید صاحب ام سامیہ کے طبقہ ثالثہ میں شمار کرتے ہیں، اس کی ابتداء اس طرح کی ہے کہ حضرت ابراہیم کی تین بیویاں تھیں سارہ، ہاجرہ اور قطورہ، سارہ کے بیٹے حضرت اسحاق تھے، ان کے دو بیٹے تھے، حضرت یعقوب

بنی یعقوب بنی اسرائیل کے باپ تھے، عیسو اپنے باپ بھائی سے الگ ہو کر اپنے چچا حضرت
متوطن ہو گئے تھے، ہاجرہ کے بطن سے صرف حضرت اسماعیل تھے، جو عرب ہی میں سکونت
ور کی تمام اولاد بھی عرب ہی میں رہی، ان کے دو بیٹوں کے نام مدین اور ودان تھے،
اتنا لکھنے کے بعد اس دوسری جلد کا آغاز بنو قطور سے ہوا ہے، ان کی تاریخ زبور،
قرآن مجید کے علاوہ تاریخ بنی اسرائیل، برٹن کی گولڈ مائنس، فارستر کی تاریخی خزانیہ تاریخ
ان، یا قوت اور کچھ کتابت کو اخذ بنا کر لکھی گئی ہے۔ قطور کے ایک بیٹے کا نام مدین تھا،
مدین کا سلسلہ چلا، مدین شہر اور قبیلہ کا نام بھی ہو گیا، مدین کی حد پڑیا رقیم، ملک شام
ت اور خلیج عقبہ کے درمیان تک تھی، (ص ۶) وہ توں کی پرستش کرتے اور ان کے لیے
(ص ۷) ان کے توں کا سردار بل نور تھا، ان کی اخلاقی حالت اس درجہ پست تھی کہ شرفاء
ان انسانیت کا بدترین نمونہ تھیں (ص ۷) وہ بنی اسرائیل سے متصادم ہوئے تو حضرت
ار لڑنے والوں کو ان کے مقابلہ کے لیے بھیجا، لڑائی میں مدین کے پانچ سردار مارے گئے
اور عورتیں قتل کر دی گئیں، (ص ۸) اس کے بعد شہر مدین اسماعیلی عربوں کے ہاتھ میں
تباہی کے تقریباً ۱۵ برس کے بعد اسماعیلی قبیلہ کے لوگ بنی اسرائیل پر حملہ آور ہوئے،
ملک میں آئے اور جو کچھ پاتے لوٹ لیتے، فرزدان اسرائیل آبادی چھوڑ کر پہاڑوں
روپوش ہوئے، آخر میں بنی اسرائیل کے ایک سردار جدعون نامی نے بنی اسرائیل کی قوت
اس کے بعد سید صاحب قرآن مجید کی ان تین آیتوں سے مدد لیتے ہیں جن میں حضرت
ان سب کو نقل کرنے کے بعد وہ لکھتے ہیں کہ حضرت شعیب مدین کے خاندان سے
حضرت شعیب نے ان کو لڑائی، فتنہ و فساد سے روکا اور ان سے کہا کہ ان کے پاس جو
امت کریں، (ص ۱۵) ان کو بت پرستی سے روکا، چار، صحیح ناپ تول کی ہدایت دی،

حرام چیزوں سے بچنے کی تلقین کی، لیکن اس رشد و ہدایت کے باوجود وہ اپنے فتنہ و فساد سے باز نہ آئے،
اور آخر میں بنی اسرائیل کے ہاتھوں تباہ ہوئے، (ص ۱۶) ان تمام باتوں کو قلم بند کرنے میں قرآن میں جو کچھ
کہا گیا ہے اس کی مطابقت تورات سے بھی کی گئی ہے، اور قرآن کی آیتوں کے سمجھنے میں مفسرین نے جو
تاویلیں کی ہیں ان پر بھی سید صاحب اپنی رائے کا اظہار کرتے گئے ہیں۔ (ص ۱۵)

اصحاب الایکہ | قطور کے دوسرے بیٹے کا نام ودان تھا، جو اصحاب الایکہ کہلاتے تھے، جس کے معنی
جنگل کے رہنے والے ہیں، سید صاحب کا خیال ہے کہ وہ آٹھ سو برس جنگل میں رہے، (ص ۲۳) ان کے
پیغمبر بھی حضرت شعیب تھے، قرآن مجید میں ان کا ذکر چار سورتوں یعنی حجر، شعراء، ص اور ق میں ہے،
(ص ۲۴) انھوں نے بھی حضرت شعیب کی تکذیب کی اور وہ بھی تباہ کر دیے گئے، مفسرین کا بیان ہے
کہ تمام اصحاب الایکہ ہلاک ہو گئے، لیکن سید صاحب لکھتے ہیں کہ قرآن مجید میں اس قسم کا کوئی بیان
نہیں ہے (ص ۲۶)

ادوم | اس کے بعد بنو سارہ کے بنو ادوم اور حضرت ایوب سے متعلق تفصیلات لکھنے میں انسائیکلو
پیڈیا برٹانیکا، گین کی ڈیکلائن اینڈ فال آف وی وڈن امپائر، برٹن کی گولڈ مائنس، فارستر، تورات
اور کلام پاک سے مدد لی گئی ہے، اس میں جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے یہ ظاہر ہے کہ حضرت ابراہیم کی دوسری
بیوی سارہ کے دوسرے لڑکے عیسو معدوم ہو ادوم اپنے بھائی حضرت یعقوب سے روٹھ کر اپنے
سوتیلے چچا حضرت اسماعیل کے پاس چلے آئے، ان کی بیٹی سے شادی کی، پھر اور چند شادیوں سے ان کی
متعدد اولادیں ہوئیں، جو شام سے اُتھائے یمن تک میں آباد ہوتی گئیں، ادوم نے عظیم الشان حکومت
سحیر میں قائم کی، ان کا دار سلطنت سلاخ (پڑا) تھا، چھٹی صدی ق م میں وہ اسیریا کے ہاتھوں تباہ
ہوئے، پھر ان پر اسماعیلی عربوں کا قبضہ ہو گیا جن کا نام تاریخ میں نبط ہے، (ص ۳۱) ادوم کی ایک
نسل کا نام عوض تھا، حضرت ایوب جن کا ذکر قرآن مجید اور اسفار یہود دونوں میں ہے، اسی نسل سے ہیں

مرہ تھا، ان کا زمانہ سنہ ۱۱۸۰ اور سنہ ۱۱۹۰ ق م کے درمیان کا ہے (ص ۳۶) پھر اس کی
 ائی گئی ہے کہ قرآن میں حضرت ایوبؑ کا نام سورہ تسار، انعام، انبیاء اور ص میں
 ۱۱۸۰ انبیاء اور ص میں ان کا ذکر ذرا تفصیل کے ساتھ ہے، وہ بڑے توانا و تندرست تھے
 صاحب دولت تھے، مگر اللہ تعالیٰ نے ان کو ابتلا میں ڈال دیا، کلدانی ان کی
 کو لوٹ کر لے گئے، ان کے غلاموں کے دست پر سبائی قابض ہو گئے، ان کی اولادیں
 بچے دب کر ہلاک ہو گئیں، تندرستی بھی خراب ہو گئی، تمام بدن خراب ہو گیا، عزیز
 نازہ کشتی کر لی، ایک بیوی رقیق حال تھی، اس نے بھی صلاح دی کہ غیر خدا کے سامنے
 راکھو، مگر حضرت ایوبؑ کی زبان مبارک سے شکر و رضا کے سوا کچھ نہ نکلا، پھر خدا نے
 دولت اور اولاد عطا کی (ص ۳۷) حضرت ایوبؑ کی تفصیل اس لیے لکھی گئی ہے کہ جو
 قیق کرنا چاہیں ان کے لیے قرآن مجید بھی اخذ کا کام دے سکتا ہے۔

بعد بنو ہاجرہ یعنی حضرت اسماعیل علیہ السلام، اصحاب الرس، اصحاب الجحر، اصحاب الایک،
 کا ذکر آتا ہے، جس میں قرآن مجید، صحیح بخاری اور تورات کے علاوہ معارف ابن قتیبہ،
 زری، رفیعہ فارسی، معجم البلدان یا قوت، مروج الذهب کے حوالے ہیں، اس کے مطالعہ
 حضرت ابراہیمؑ کی بیوی ہاجرہ سے حضرت اسماعیلؑ پیدا ہوئے، ان کا مسکن حجاز ہی تھا،
 ان کے تیرہ اولادیں تھیں، بارہ بیٹے اور ایک بیٹی، بیٹوں کے نام یہ تھے: نابیطا،
 یشام، مشام، دوماہ، مشاعر، حدرا، تیانفس، اور قیدماہ، یہ بارہوں
 ان کے رئیس تھے، سب سے بڑا نابیطا اور چھوٹا قیدار تھا، یہ تمام بھائی
 ایک عرصہ تک حجاز ہی میں رہے، وہ یمن و حجاز سے شام اور مصر تک
 تھے، حضرت موسیٰؑ کے عہد میں تقریباً سنہ ۱۱۸۰ ق م وہ یمن سے شام تک

پھیل گئے تھے، (ص ۵۰)

اصحاب الجحر | حضرت اسماعیلؑ کے تمام بیٹوں سے جو نسل چلی اس میں سے ہر ایک کے متعلق مفید
 معلومات کچھ نہ کچھ فراہم کی گئی ہیں، لیکن نابیطا یا نابت یا نبط (اصحاب الجحر) کے بارہ میں زیادہ
 تفصیلات ہیں، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ پہلے وہ بدویانہ زندگی بسر کرتے تھے (ص ۵۹) پھر وہ
 صاحب حکومت ہو گئے، ان کا رقبہ حکومت خلیج عقبہ سے بحر میت تک تھا (ص ۵۹) بادشاہوں
 کے نام اور مدت حکومت بھی درج کی گئی ہے (ص ۶۲) یونانی اور یورپی مصنفین کے حوالہ سے ان کے
 پرے تمدن کی بھی تصویر کھینچ دی گئی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے آداب معیشت اور ان کا
 تمدن سب سے بہتر تھا، (۶۳) انباط کے زمانہ کے سیاسی حالات قلمبند کرنے میں بابل، ایران اور
 یونان کی جو تاریخ سمیٹ کر لکھی گئی ہے، وہ بہت ہی پرمغز اور قابل مطالعہ ہے، (ص ۶۴-۶۶) انباط
 کی حکومت رومیوں کے اقتدار میں بالکل چھپ گئی، آخر میں سید صاحب لکھتے ہیں کہ اس عظیم اثنان قوم
 کا عروج و زوال، حیات و موت، زندگی و فحاشی، مقوم عرب کے لیے بہت سبق آموز تھا اسی لیے
 قرآن مجید میں ان کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے کہ اہل جحر (یعنی اصحاب الجحر) نے پیغمبروں کو جھٹلایا، یعنی
 گذشتہ اور معاصر پیغمبروں کی ہدایات قبول نہ کیں، ہم نے ان کو اپنی نشانیاں دیں، ان سے
 منہ پھیر لیا، اور یہ پہاڑوں کو کاٹ کر مکانات بناتے تھے، جن میں امن و آرام کے ساتھ
 رہتے تھے، ان کو عذاب نے صبح کرتے ہوئے لے لیا، پھر ان کے کارناموں نے ان کو کوئی فائدہ
 نہ بخشا (سورہ جحر) (ص ۷۵) قرآن مجید کی ان آیتوں سے ان کی پوری تاریخ سامنے آ جاتی ہے ان کی
 بڑی حکومت تھی، تمدن بھی ادب تھا، مگر انہوں نے اپنے معاصر اور گذشتہ پیغمبروں کی تکذیب
 کی اس لیے تباہ کر دیے گئے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ تمام مفسرین نے اصحاب الجحر سے قوم ثمود
 مراد لیا ہے، لیکن سید صاحب کو ان سے اتفاق نہیں، اور وہ پورے دثوق کے ساتھ

بہوٹوں اور غسانیوں کا تصادم مقام موتہ میں ہوا اور ایک غیر منفصل جنگ ہوئی، پھر ۶۳۱ء میں مدینہ میں
خبر پہنچی کہ قتل غسان وغیرہ عرب کے بعض قبیلوں کو لے کر مدینہ پر حملہ کی تیاریاں کر رہا ہے، تو خود آنحضرت
صلی اللہ علیہ وسلم تیس ہزار جان نثاروں کے ساتھ شام کا رخ کیا، اور تبوک کے مقام پر پہنچ کر بیش روز
ایک رومیوں اور غسانیوں کا انتظار کیا، لیکن وہ وہاں نہ پہنچے، پھر ۶۳۲ء میں حضرت اسامہ کی قیادت
میں ایک بہت بڑی جمیعت شام کی طرف جانے کو تیار تھی کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا دھال ہو گیا، حضرت
عمر فاروق اعظمؓ کے زمانہ میں مسلمانوں نے شام پر مسلسل حملے شروع کیے، تو غسانی شہزادہ جبکہ اسلام لے آیا اور
پھر نہایت تہذیب و احتشام سے مدینہ آیا، حضرت عمر فاروقؓ نے اس کی بڑی عزت کی، اتفاق سے حج کا موسم آگیا،
تو جبکہ بھی حج کرنے مکہ معظمہ پہنچا، طواف میں اس کی چادر کا ایک گوشہ ایک بدوی عرب کے پاؤں کے نیچے
دب گیا، تو مسلم شہزادے نے غصہ میں اس کو ایک طمانچہ مارا، بدوی نے حضرت عمرؓ سے فریاد کی، حضرت
عمرؓ نے جبکہ سے فرمایا تم کو اس کا قصاص دینا ہوگا، شہزادے نے کہا کہ ایک عامی شخص کے مقابلہ میں
بادشاہ کی کوئی عزت نہیں، حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہاں! اس بارگاہ میں شاہ و گدا کی کوئی تمیز نہیں ہے
اس کے بعد جبکہ چھپ کر شام چل دیا، اور وہاں عیسائی بن کر قسطنطنیہ چلا گیا۔ (ص ۸۴)

اوس و خزرج | اس کے بعد اوس و خزرج کے قبیلوں کا ذکر ہے، وہ مدینہ میں سکونت پذیر تھے، عام طور سے
ان کو بھی قحطانی اہل اور کہلان کے خاندان سے سمجھا جاتا ہے، لیکن سید صاحبؒ کے نزدیک یہ رائے
صحیح سے تھی مایہ ہے، زبان، مذہب اور اخلاق قریبی کے علاوہ روایات کے لحاظ سے بھی ان کے
اسماعیلی ہونے کے مستحکم دلائل پیش کیے ہیں (ص ۸۵) پھر ان کی جو تاریخ لکھی گئی ہے اس سے ظاہر ہے کہ
اوس اور خزرج کے متعدد ذروع اور شاخیں تھیں، ان کی تاریخ ان کے ہم دطن یہودیوں سے مخلوط ہے
مدینہ کے اطراف میں یہودی بکثرت آباد تھے، ان کے بڑے بڑے قلعے تھے، جن کا ذکر قرآن مجید کی سورہ ہشر
میں بھی ہے، ان کے مالی کاروبار کا حال تمام ملک میں پھیلا ہوا تھا، اوس اور خزرج کو بدویانہ قوت میں

باجگر نمود کے علاوہ تھے، یعنی اصحاب الجحجح انباط ہی کا لقب تھا (ص ۷۵)
کے تھے کے بعد بہت سے عرب قبائل اندرون ملک سے خالی جگہ کو بھرنے کے لیے
زیادہ مشہور آل غسان تھے، جو انباط ہی کے ہم نسب تھے، (ص ۷۴) ان کی تاریخ
روم کی تاریخوں کے ساتھ عرب کے بعض شعراء اور مورخین میں ابو الفداء، مسعودی، حمزہ
زہبی کے بھی حوالے آئے ہیں، اور آخر میں بخاری شریف کو بھی سند میں پیش کیا گیا ہے
تشریح کی بنا پر آل غسان قحطانی سب کے خاندان کہلان سے تھے، سید صاحبؒ نے اس پر
رے وثوق کے ساتھ بتایا ہے کہ یہ ثابت ابن اسمعیل کی ایک اور شاخ تھی
یہ سید صاحبؒ نے جو قلمبند کیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ابتدائے عہد
م ہے لیکن دوسری صدی عیسوی کے وسط میں غسانی تہامہ میں اقامت گزین تھے
دشام میں منتقل ہو گئے، ان اطراف میں ان کی انتہائے حکومت کا زمانہ ۶۳۳ء
اعظم کا زمانہ ہے، (ص ۸۰) پھر ان کے بادشاہوں کے کچھ نام بھی درج کیے گئے
بخاری بتاتے ہوئے لکھا ہے کہ غسانیوں نے عموماً عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا، اور
دیتے تھے، ان کی مدد سے رومی ایرانیوں پر غالب ہو جاتے تھے (ص ۸۳) مگر
سیاست میں زور آزمائیاں ہوئیں تو خسرو پرویز کی اولوالعزمیوں کی وجہ سے
یوشم میں شکست فاش ہوئی، جس کے بعد غسانیوں کی بساط بھی الٹ گئی، لیکن ذوق
۶۱۶ء تک رومیوں نے ایک ایک کر کے اپنا ملک واپس لے لیا، غسانیوں نے
ابن شمر ایک طاقتور شخص غسانیوں کا بادشاہ ہوا، اور جب اسلام کا نیر تا یاں
۶۲۹ء میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اسلام کی دعوت غسانی فرماں روا جبکہ
اسلام کے سفیر کو قتل کر ڈالا، اور بدست ہو کر مدینہ پر حملہ کی تیاری کرنے لگا، جس کے

لیکن سامان، دولت، ہنر اور دیگر قوائے معنوی میں ان سے فرد تر تھے اس لیے زیادہ متاثر تھے ان میں ان کے مذہبی اثرات بھی پائے جاتے تھے لیکن جب سے تنگ آگئے تو اپنے ہم نسب غسان سے مدد طلب کی، غسانیوں نے ان کو یہودیوں میں یہودیوں سے برابر لڑائیاں ہوتی رہیں، فریقین نے تھک کر مصاحبت کر لی، راج کے سردار عبداللہ ابن ابی کو بالاتفاق اپنا بادشاہ اور یثرب کا تاجدار تسلیم کر لینا تو رشید اسلام طلوع ہوا، اور اس و خراج کے بارہ آدمیوں نے موسم حج میں داعی ایمان و بیعت سے مالامال ہو کر گھر واپس آئے، دوسرے سال اسی موسم میں اسلام سے منور ہو گئے، اور آخر نبوت کے تیرہویں سال ۶۲۲ء میں رحمت عالم کے لیے لے آئے، اس اور خراج نے انصار کے نام کے ساتھ اسلام میں زندگی کے لیے قرآن مجید میں کہا گیا ہے کہ جن لوگوں نے اسلام کو پناہ دی، نصرت کی ان کے لیے مغفرت اور اچھا رزق ہے (انفال ۱۰) (ص ۸۹)

عد بنو قیدار کا ذکر ہے قیدار حضرت اسماعیل کا دوسرا بیٹا تھا، لیکن شہرت اور اعزاز متاثر تھا، اس نام کی توضیح اس طرح کی گئی ہے کہ عبری میں قیدار کے معنی سیاہی میں بھی لفظ کہ روکدورت ہے، شاید حضرت اسماعیل نے یہ نام باپ سے جھڑائی اور کیا دکار میں رکھا ہو، (ص ۹۰)

نیش | اسی کے بعد قریش کا عنوان قائم کر کے اس کی تاریخ تسلیم کی گئی ہے، اس کا بھی سلسلہ حضرت اسماعیل سے دکھایا گیا ہے، حضرت اسماعیل کے بیٹے قیدار کا بیٹا عدنان تھا، عدنان کا بیٹا نزار اور نزار کا بیٹا مضر تھا، مضر کی شاخ متعدد وسیع خاندانوں میں تقسیم ہو گئی، جن میں سے ایک

میں مختلف ریاستیں قائم کر لیں، (ص ۹۳) اشعیا بنی آٹھویں صدی ق م میں تھے، ان کا بیان ہے کہ قیدار ایک شاندار اور بہادر قوم تھی، گاؤں میں بھی ان کی بہت سی آبادیاں تھیں، پھر بکری ان کی تجارت تھی، (ص ۹۳) اشعیا (س ۵۵ ق م) حزقیال (س ۵۹ ق م) اور یرمیاہ (س ۵۶ ق م) نے بابل کے خورخوار بادشاہوں سے ان کو ہتھیار کیا تھا، یرمیاہ بنی نے کہا تھا کہ ان کو بابل کا بادشاہ تباہ کر دے گا (ص ۹۴) اس تباہی سے پہلے قیدار کے متفرق رؤسا میں عربوں کے نزدیک سب سے زیادہ مشہور رئیس عدنان تھا، قیدار کی نسل کی تمام شاخیں شجرۂ انساب میں اسی عدنان تک منتهی ہوتی ہیں (ص ۹۳) پیغمبر عالم محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نسل قیدار کی شاخ عدنان ہی سے پیدا ہوئے، (ص ۹۱) جب بابل کا حکمران بخت نصر عراق سے لے کر شام، مصر اور عرب تک کی خاک اڑا رہا تھا تو اس وقت عربوں کا رئیس کل عدنان تھا، (ص ۹۴) اس کے دو بیٹے تھے، ایک کا نام نزار تھا، نزار کے پانچ بیٹے تھے، جن سے پانچ شاخیں قائم ہوئیں، ان میں دو یعنی انار اور ایاد نے کوئی بڑی وقعت حاصل نہیں کی، لیکن تین ربیعہ، قضاعہ اور مضر نے کثرت تعداد و سیاد و اعزاز اور سیاسی اقتدار میں بڑی ناموری حاصل کی، حجاز، نجد اور عراق میں ان کی بڑی چھوٹی ریاستیں قائم ہوئیں، (ص ۹۵)

ن قریش کا تھا، اس خاندان کا بانی فہر تھا، فہر کا لقب قریش کے متعدد معنی ہیں، ایک معنی اکتاب و تحصیل ہے، خیال ہے خاندان کا اصلی پیشہ تجارت تھا، اس لیے قریش کے نام سے (ص ۹۸)

قریش کی مختلف شاخیں بتائی گئی ہیں، جن کے نام یہ تھے: نوفل، عبدالدار، اسد، تیم، مخزوم، عدی، جحج اور سہم، اور نسب کو باضابطہ ایک نسب نامہ مرتب کر کے دکھایا ہے، (ص ۹۹) کی تحقیق یہ بھی ہے کہ طرز زندگی کے لحاظ سے وہ دو جماعتوں میں قریش انطاہر اور قریش البطحاء، جو آس پاس صحرا میں خانہ بدوشانہ تے تھے، وہ قریش انطاہر تھے، اور جو شہری زندگی کے عادی تھے البطحاء تھے، سید صاحب لکھتے ہیں کہ قریش دنیا میں کب ظاہر ہوئے اس کا ذکر نہیں، مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے دادا عبدالطلب تیاراؤں پشتیں قرار دی ہیں، اور اندازاً ان کی تاریخ ڈھائی ت تک پھیلی ہوئی بتائی ہے، پھر قریش کے استقلال سیاسی لکھا ہے کہ حجاز کا صوبہ قریش کا وطن تھا، یہ ہمیشہ بیگانہ اقتدار سے لیکن ہمسایہ حکومتوں کو اس کو فتح کرنے کی آرزو رہی، یمن کی حمیری و ایران کی شہنشاہی اور رومیوں کی دولت عثمانی نے عرب کے اس اوقات میں فوج کشی کی، لیکن ہمیشہ ان کا اختتام ناکامیوں پر

(باقی)

حضرت مخدوم قاری نظام الدین شیخ بھکاری کا کوئی

جناب سید انور علوی کا کوئی مسلم نیمیوٹی علی گڑھ،

(۲۶)

تصنیفات | حضرت مخدوم کے مصنفات میں سے چار کتابیں ہیں (۱) منہج متعلق بہ اصول حدیث (۲) معارف متعلق بہ تصوف (۳) ترجمہ و شرح کتاب لمہات قادری زبان فارسی، اس کا فارسی ترجمہ و شرح سید ابراہیم بندازی شیخ طریقت کے حسب ارشاد کیا تھا، (۴) تحفہ نظامیہ، تین سوالوں کا جواب ہے۔

ان کی اول الذکر تینوں تصانیف کا کہیں پتہ نہیں چلتا ہے، حدیث ہے کہ ۱۲۵۲ھ میں جب کشف المتوہی آئین کی گئی تو بھی اس کے مؤلف کو باوجود تلاش بسیار کے کوئی تصنیف نہ مل سکی، حسن اتفاق کہ ان کی ہی اولاد میں (ان کے نبیرہ کے نبیرہ) فخر اسلمت حضرت مولانا شاہ تقی حیدر قلندر کو اپنے کتب خانہ میں ایک مختصر فارسی رسالہ ملا جس کے اخیر میں یہ عبارت تھی: "تمام شد رسالہ ہذا مصنفہ حضرت مخدوم شاہ بھیکہ قدس سرہ العزیز بہ دست خاک پائے قلندر اطفال علی علوی منقول عنہ اندوختہ حضرت مخدوم مزین بود۔"

شیخ طفیل علی صاحب علوی حضرت مخدوم کی آٹھویں پشت میں تھے، ان کے سلسلہ میں حضرت شاہ ترمذی قلندر کا یہ ارشاد کافی ہے کہ "بڑے ظریف الطبع ابدلہ شیخ، پرگیا عقل مند، سمجھدار اور عمدہ عادات و اطوار والے تھے، ظاہری اور باطنی طور پر شریعت و حقیقت سے آراستہ تھے، صبر و عبادت (ظاہر) دنیا والوں سے اور باطنی حق سے ملے ہوئے تھے، اگرچہ دنیا داری کے لباس میں رہتے، مگر حقیقتاً

خدا پرستوں میں سے تھے، ان کے حق میں دست بہ کار و دل بہ یاد (ظاہری طور پر دنیاوی امور
میں طرہ پر اللہ تعالیٰ سے) سچ ثابت ہوتا ہے۔

شاہ تقی حیدر قلندر نے اس رسالہ کو ۱۹۲۰ء میں تحفہ نظامیہ سے موسوم کر کے شائع فرمایا
نامہ درالوجود ہے، لہذا انارمین کی بکپی اور معلومات کے لیے اس کے کچھ حصہ کا ترجمہ ذیل میں
سوالات کے سائل غالباً حضرت مخدوم کے کوئی خلیفہ ہی ہیں:

الرحمن الرحیم، سب تعریفیں اس اللہ کے لیے ہیں جس نے آدم کو اپنی صورت پر پیدا کیا،
اس کو اپنے نفس کی معرفت پہچان کا ذریعہ بنایا، جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:
”مَنْ يَعْرِفْ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ“ اور درود پر رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور ان کی اولاد
نے اپنی دید قرار دیا، (جس نے مجھے دیکھا، اس نے حق تعالیٰ کو دیکھا) بھائی! تم نے میں
کو پہچان لیا کہ جب مرید مرشد کی مدد سے معرفت کے مقام پر پہنچتا ہے تو اپنی ذات سے
کئی چیز دیکھتا ہے یا سب اپنی ہی ذات میں؟

یہ سوال یہ ہے کہ لفظ تمثال جس کا بعض کتب سلوک میں تذکرہ ہے کیا معنی ہیں؟
عاشق کو جب معشوق سے وصل ہوتا ہے تو وہ مرد کی صورت میں یا عورت کی صورت میں؟
وال کا جواب فقیرانہ حسب المائے وقت سنا چاہیے، اللہ تعالیٰ ہی بہتر جانتا، تو قیامت
میں اسی سے ذلتوں اور ظلموں سے پناہ مانگتا ہوں،

ل کا جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کے گروہ کے نزدیک اللہ تعالیٰ کی نہ صورت ہے نہ شکل،
نہ مکان، وہ ہمیں نظر آسکے سے بزرگ و برتر ہے، اس کی ذات کی معرفت کی کوئی راہ
اس کی حقیقت سے کوئی آگاہ ہے، لیکن جب وہ اپنے جمال و کمال کے ساتھ اپنا جلوہ
تو اپنی کبریائی کی چادر کے پردہ سے انسانی صورت میں دکھاتا ہے، جب اپنے دوستوں

پر خاص تجلی کرنا چاہتا ہے تو انسانی صورت میں تجلی فرماتا ہے، کیونکہ یہی خاص تجلی ہے۔

ذات حق را آشکارا اندر دینداں بہیں

گر تجلی خاص خواہی صورت انساں بہیں

بصیرت بشرم ہاں دہاں غلط نہ کنی

کہ عقل سخت ضعیف است و عشق سخت غیور

(ترجمہ) اگر تم خاص تجلی دیکھنا چاہتے ہو تو انسان کی صورت دیکھو، اس کی صورت میں حق کی ذات

کو وضع صفات اور نسبتا ہوا دیکھو۔

خبردار مجھے انسانی شکل میں غلط نہ سمجھنا (صفات عین ذات ہیں اور ذات عین صفات) کیونکہ

عقل بہت کمزور ہے، اور عشق نہایت غیرت دار (یعنی مجھے عقل کا چراغ لے کر تلاش نہ کرو، کیونکہ اس کی

نار سالی مسلم اور طے شدہ ہے۔

تو جب مرید مرشد کی دستگیری اور مدد سے معرفت کے مقام پر پہنچ جاتا ہے، اور بشریت و انسانیت

کے معنی مل ہو جاتے ہیں تو وہ اپنی ہی ذات میں اپنا مقصود پاتا اور دیکھتا ہے، پھر اس کی معرفت حاصل

کرتا ہے، مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ (جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے رب کو پہچانا) اسی مقام سے خبر دیتا ہے

جب یہ ذوق سے حاصل ہو جاتا ہے تو انا اتھی خود بخود اس کی زبان پر سرا دجہرا جاری ہو جاتا ہے۔

اہل سلوک کہتے ہیں کہ قریب ترین راستہ حق کی طرف دل کا راستہ ہے، تو جو شخص دل کے راستے

اللہ کو طلب کرے وہ بہت جلد اور آسانی سے پائے، مومن کا قلب عرش الہی ہے، اور یہ یافت بڑی

ریاضت اور بے شمار ذکر کے بعد حاصل ہوتی ہے، ہر چیز کے صاف کرنے والی ایک چیز ہوتی ہے اور قلب کے

صاف کرنے والی (پالش کرنے والی) چیز اللہ تعالیٰ کا ذکر ہے۔

سودی حجاب نیست تو آئینہ صاف دار

زنگار خوردہ کے بنامید جمال و صورت

(ترجمہ) سودی بھگوتی پردہ نہیں ہے تو اپنے دل کے آئینہ کو صاف رکھو، زنگ خوردہ بھلا کب

دورست کے حسن و جمال کو دکھا سکتا ہے۔

یہ جو غری کہا جاتا ہے، یہ غیرت اعتباری ہے نہ حقیقی، یہ مقبر نہیں ہے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے جب اپنی ذات صفات کے اعتبار سے جیسی ہے ظاہر کرنا چاہی تو آئینہ مصطفوی صلی اللہ علیہ وسلم بنایا، اور وہ آدم کی صورت ہے، پھر اس صورت میں اپنی تجلی فرمائی، جیسا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آدم کی اپنی صورت پر پیدا کیا، پھر اس میں اپنی تجلی فرمائی ہے

ابن بادشاہ عظم در بے بود محکم پوشیدہ دنی آدم ناگاہ بر در آمد
 (وہ بادشاہ عظم حجابات میں پوشیدہ رہ کر دروازہ کی مضبوطی سے بند کیے ہوئے تھا، جب اس نے لباس بشریت پہن لیا تو اچانک بے حجاب آگیا،) (كَتُّ كُنَّا مَخْفِيًا فَاجَبَّتْ أَنْ أُعْرِضَ فَخَلَّتْ الْخَلْقُ)

مرید صادق جب پیر کی دستگیری سے مقام معرفت میں پہنچتا ہے تو اس کی ذات کو تمام صفات کے اپنی ذات میں دیکھتا ہے، اور یہ رباعی اس کی مونس حال ہوتی ہے

اے نسخہ نامہ الہی کہ توئی، دے آئینہ جمال شاہی کہ توئی
 بیرون ز تو نیست ہرچہ در عالم ہست از خود بہ طلب ہر آنچه خوائی کہ توئی
 (تم ہی تو نامہ الہی کے نسخے اور جمال شاہی کے آئینہ ہو، پھر تم یہ کیوں نہیں سمجھتے ہو کہ جو کچھ عالم میں ہے وہ تمہارے باہر نہیں، بلکہ تمہارے ہی اندر ہے، لہذا جو کچھ طلب کرنا ہو، اپنے ہی سے طلب کرو، کیونکہ جو کچھ ہو تم ہی ہو)

اہل سلوک کہتے ہیں کہ خدا کو خدا سے نہ مانگ، بلکہ اپنے سے خدا کو مانگ کہ اپنی یافت اس کی یافت اور اس کی یافت اپنی یافت ہے

روزاں بتو بوزم دنی دانستم شہ با تو غنودم دنی دانستم
 ظن بر نہ بدم بہ خود کہ من بوم من جملہ تو بوم نہ دنی دانستم

ریافت سب اپنی ذات میں ہے، (دیدے مراد میں اللہ تعالیٰ اور یافت سے مراد حق تعالیٰ) خارج اور علیحدہ، اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: وہ تمہارے ہی اندر ہے، اس کو کیوں نہیں دیکھتے، عالم چار قسم کے ہیں، عالم ناسوت، عالم ملکوت، عالم جبروت، عالم لاہوت، عالم نازت اور عالم ملکوت اس عالم ظاہر کے باطن کو اور عالم جبروت عالم ملکوت کے باطن کو اور عالم کے باطن کو اور عالم ملکوت عالم ناسوت کے باطن کو، عالم جبروت کی کوئی ایسی چیز نہیں ہے کہ لاہوت نہ ہو، اور کوئی چیز عالم ملکوت کی ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ عالم جبروت نہ ہو، کی ایسی نہیں ہے جس کے ساتھ عالم ملکوت نہ ہو، تو جہاں کہیں ناسوت ہے، یہ تینوں عالم مرشد کی رو سے معرفت کی منزل پر پہنچتا ہے تو یہ سب اپنے میں دیکھ کر کم ہو جاتا ہے

ہیں جبروت در ملکوت ہیں ہر سہ دریں ناسوت میں گر عاقلی کم شود دریں
 لاہوت دیکھو ملکوت میں جبروت دیکھو، ان تینوں ہی میں ناسوت دیکھو، اگر تو عقلمند

یہ اور یافت در حقیقت اپنی ذات میں ہوتی ہے، نہ ذات سے باہر، اہل سلوک کہتے ہیں، عالم کبیر اور عالم صغیر، عالم صغیر انسان کو کہتے ہیں، اور انسان اس کا ایک نمونہ ہے کہ جو کچھ عالم کبیر میں موجود ہے وہ سب انسان میں موجود ہے، انسانیت کے معنی سمجھتا ہے تو کچھ عالم کبیر میں ہے اپنے میں موجود پاتا ہے، اور اپنی ذات سے باہر، مرید اگر یہ معنی دوسرے میں دیکھے تو پھر اپنی ذات میں کی دوسرے دونوں ایک ہیں تو اس کی ذات میں یہ مطالعہ میں اپنی ذات میں ہے، اس لیے یہ لوگ کہتے ہیں کہ عالم میں حق کے سوا بالکل خیال ہی نہیں کیا جاسکتا،

دن بھر تیرے ساتھ رہا، بلکہ رات بھر تیرے ہی ساتھ آسودہ خواب رہا، اور مجھے اپنا علم تیرے مشاہدہ اور دیدار سے رخصت ہو گیا، اور فنایت میں اپنی ساری مددہ راج میں یہ گمان ہوا تھا کہ جو کچھ تھا میں ہی تھا، اور اب جب کہ محبت دائمی حاصل ہو گئی یہ مشاہدہ ہوا کہ وہ جس کو میں میں سمجھتا تھا وہ دراصل میں نہیں بلکہ تو ہی تو ہے۔

ہے کہ خود کو خدا سے از خدا کو، خود سے طلب کر کہ اپنی یافت اس کی یافت اور اس کی جب ہم نے اس کو دیکھا تو اپنے کو دیکھا، اور جب اپنے کو دیکھا تو اس کو دیکھا۔ یہی من تن شدم تو جاں شدی یا تا کس نہ گوید بعد از اس من دیگر م تو دیگر می در تو میں، میں جسم ہو گیا اور تو جان، اب کوئی یہ نہ کہے کہ میں اور تو الگ الگ ہیں) ریافت اپنی ذات میں نہ کہ اپنی ذات سے باہر، جب معرفت کمال کو پہنچتی ہے سے خارج یافت مقصود کے لیے برابر ہوتی ہے۔

تو آمد کہ ہر ذرہ خاک جامعیت جہاں ناپا چور دے گہری
کمال کو کہ خاک کا ہر ذرہ تمہیں ایک جام جہاں نما نظر آئے، (یعنی جب تم بصارت پاؤ گے تو ذرہ ذرہ میں حسن ازل کی شیرخاں ملاحظہ کرو گے)

جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کی کتابوں میں چار الفاظ آئے ہیں، مثل، مثال، تمثیل، لیس کہ مثلہ میں کائنات زائد ہے، یعنی خدا کے مثل کوئی چیز نہیں ہے جیسے الفاظ کا اطلاق اہل حقیقت کے نزدیک حق سبحانہ پر جائز ہے، اور وہ اس کے ہمارا مقصود لفظ تمثیل سے ہے جو کثیر الوجود ہے، اس میں لطیف معانی ہیں، بنیاد اس دنیا کی بنیاد تمثیل پر ہے، تمثیل پر مطلع ہونا کوئی معمولی بات نہیں، بلکہ ہم کے لیے صحیح حکم آدمی کی صورت اختیار کی اسی تمثیل سے ہے، اور شب معراج

میں نے اپنے پروردگار کو جان، اور وہ بے ریش و برت گیسو دار کی صورت میں دیکھا، اور میں نے اپنے رب کی شب معراج میں بہترین صورت میں دیکھا، اس نے اپنے دونوں ہاتھ میرے کندھوں پر رکھے جن کی ٹھنڈک میں نے اپنے سینے میں پائی، یہ اسی تمثیل کا بیان ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ "مردوں پر نگاہ ڈالنے سے اپنے کو بچاؤ، کیونکہ ان کا رنگ خدا کا ایسا رنگ ہے، اسی تمثیل کا نشان ہے اور جنت میں ایک بازار ہے جہاں صورتیں بچی جاتی ہیں، اسی معنی پر گواہ ہے، اور میں نے اپنے رب کو اپنی والدہ کی شکل پر دیکھا، یہی اسی کی خبر دیتا ہے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ خداوند تعالیٰ نے جب چاہا کہ عالم کُنْتُ كُنْتُ مَحْفِيًّا (میں ایک پوشیدہ خزانہ تھا) سے ظاہر ہو کر لباس معشوقی پہنے تو غیرت محشوق نے یہ نہ چاہا کہ اس کا عاشق اس کے سوا کسی اور کو دوست رکھے، یا کسی حال میں کسی غیر کا محتاج ہو، لہذا تمام چیزوں کی صورت میں تمثیل ہوا، اہل عاشق اسی کو دوست رکھے اور جس طرٹ متوجہ ہو وہی ہو تو دنیا میں انداخت میں یہ جو کچھ نظر آتا ہے سب اسی کا تمثیل ہے، لیکن سر الہی کو دیکھنا اور اس پر مطلع ہونا نیز اس سے فائدہ اٹھانا ہر شخص کا کام نہیں ہے، اور نہ ہر شخص اس کے لائق ہے۔

ہرچہ بینی یار ہست اغیار نیست غیر او جزو ہم نہ جزو پندار نیست
از جمال و هو معکم جلو ہاست یک ہر کس لایق دیدار نیست
(تم کو جو کچھ نظر آ رہا ہے وہ سب یار کا ہی جلوہ ہے، اور جو کچھ تم سمجھ رہے ہو وہ تمہارا پندار اور گمان ہے، وہ تو اپنے جمال جہاں آرا (وہو معکم اینما کنتم) سے جلوہ نما ہے لیکن ہر شخص اس کے دیدار کے لائق نہیں خداوند تعالیٰ ہم اور سب بھائیوں کو خصوصاً تم کو اس عالم مثل سے برخورداری نصیب فرمائے آمین یا اللہ) تیسرے سوال کا جواب یہ ہے کہ اہل سلوک کہتے ہیں کہ بظرف ذات الہی اس کو مرویاء عورت کی صورت میں متعین کرنا جائز نہیں لیکن جب وہ عاشق کو بصال عطا کرنا چاہتا ہے تو کبھی مرد کی صورت میں صلی عطا کرتا ہے، کبھی عورت کی صورت میں کبھی مرد کی صورت میں حال عطا کرتا ہے، یا تو بہتر ہے کہ کوئی عورت کی صورت میں صلی عطا کرے۔

م عورت کی شکل میں وصال عطا کرے، اور پہلے وصال کے بعد دوسرا وصال بھی دے
 ہے، اس لیے کہ تجلی خاص انکسار عاشقان خاص انکسار کے لیے ہے، اس وصال میں جس میں
 در لذت اور ذوق در ذوق ہے، میں نے ایک بزرگ کامل اور فقیر واصل کا زبان سے
 اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد لی مع اللہ وقت انکسار میرے لیے اللہ کے ساتھ ایک وقت
 رشتے اور نبی مرسل کی بھی گنجائش نہیں، سے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا سے خلوت ہے
 جب عاشق کمال (انتہا) پر پہنچ جاتا ہے تو وہ اپنے آپ کو عین معشوق پاتا ہے، اس
 فراق سے نجات مل جاتی ہے اور وہ زبان حال کہنے لگتا ہے

میں ہر سہ کیے ست میں جا چوں وصل در نہ گنجہ بھراں چہ کار داد

بجائش نہیں ہے تو پھر ہر کار کیا سوال ہے، (یعنی فراق و وصال سب اعتبارات ہیں)
 کی طلب میں یافت مردیا عورت کی صورت میں نہیں ہوتی ہے اندر جو شخص اس تیرے
 دل میں ہے، اہل سلوک کہتے ہیں کہ اَنَا مَوْلَا لِلَّهِ انکسار میں اللہ کے نور سے ہوں،
 سے) کی رو سے سب ایک نور ہے، اس عالم کی ہر چیز، ہر صورت و شکل اور ذرہ ذرہ
 لیکن اس کا ذوق اور اس کی لذت وہی شخص پاتا ہے جو نمک زار فنا میں فنا ہو گیا ہو اب
 سے پورے وصال کا نام نہ حال کرنا چاہیے اور جمع الجمع سے تفرقہ میں اور تفرقہ سے جمع
 فصل مفصل سے محل میں متوطن ہونا چاہیے، سالک کے سالک کی انتہا یہاں تک ہے،
 ابھی نے اس محل مفصل میں جان دی ہے:

شد مصبر در جہاں عقل حیراں زیں تعجب نہم ابر در جہاں
 اندر ہائے کائنات از نقاب زدے تو ہر یک منور در جہاں
 اندر زمین و آسمان یا ستارہ نور تو قرص مدور در جہاں

گر ہوائے می شود این نور در اندر طلوع
 گاہ گردی صبح صادق گاہ گردی وقت شام
 گاہ گردی چرخ گرداں گاہ گردی وقت شام
 گہ نمائی آسمان گوں گہ نمائی تیرہ گوں
 گاہ خانہ، گاہ بہاں گاہ صحرانگاہ، کوہ
 گزین گہ آسمان گہ در میان این دآں
 گاہ بری گاہ بحری گاہ ہستی بن بن
 گہ خلایق، گہ ملک، گاہ عقل و گاہ نہم
 گاہ آدم گاہ حوا، گاہ شیطان گاہ وید
 گہ گدگہ عمر بنیام گاہ عثمان، گہ عثمانی

از مفصل در گذر بر یک سخن کہ تاہ کن

ہر چہ بینی در دو عالم دوست اظہر در جہاں

اہل سلوک کہتے ہیں کہ جب یہ معنی کمال کو پہنچ جاتے ہیں تو اپنی ذات اور خارج از ذات
 کا فرق اٹھ جاتا ہے، اس لیے تفرقہ جمع اور جمع تفرقہ ہو جاتا ہے، جیسے لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ اور
 اللَّهُ لَا إِلَهَ، اس میں ایک باریک رائے ہے، جس کا اظہار جائز نہیں، جس نے سمجھا اس نے
 سمجھا، خداوند تعالیٰ ہم کو اور تمام طالبین کو ان اسرار سے فائدے دے، آمین یا رب العالمین۔

عقد نکاح اور اولاد | ان کا نکاح قصہ ہر گام ضلع ستیا پور کے ایک شریف گھرانے میں ہوا، ان چھ صاحبزاد
 اور صاحبزادیاں ہوئیں سبھی صاحبزادے علم و فضل اور تقویٰ و پرہیزگاری کے زیور سے آراستہ تھے
 (۱) شیخ نقی (۲) شیخ عالم (۳) شیخ سمن (۴) شیخ عبد اللہ (۵) شیخ خواجہ (۶) حافظ شیخ شہاب الدین المعروف شیخ سمن

نے کی وجہ سے سوا خدائے کبریا کے حافظ شیخ شہاب الدین کے کسی کا کوئی حال نہیں ملتا ہے
 کے اصلی نام تک نہ پتہ چل سکے قدیم نسب ناموں میں بھی اسی قدر دل کے اپنے تمام بھائیوں میں
 یاقت تھے، اپنے والد کے سامنے ہی دو بیٹوں ملا عبد لکیم اور ملا عبد القادر ایک ہی کو
 لی، ان کی اولاد علم و فضل اور نسب و حسب میں اپنے بڑی اعام سے متاثر رہی، حضرت شیخ
 نے ان کی ہی فرمیں پر حضرت مخدوم کا ملفوظ "زاد الاخرت" لکھا تھا، جیسا کہ اس کے

ہے،

دہلی کا صلاح قصہ کنویر کے سادات خاندان میں ہوا، دوسری صاحبزادی سید صلال الدین
 صدیقی کا کوری کے ساتھ منکوح ہوئیں، تیسری صاحبزادی ہر کام ضلع سیتا پور میں ہی
 صاحبزادی ناگتذات فوت ہوئیں،

وفات بر عمر ۹ سال ۸ ماہ ذی قعدہ ۱۰۹۵ھ کو کوری میں ہوئی، مزار مبارک
 قلعہ جھنجھری روضہ میں اپنے والد کے مزار کے متصل حلیہ میں واقع ہوئے، تاریخ

ذی قعدہ ۱۰۹۵ھ وفات مولوی شریف الدین علوی ملک فادہ کاکاروی
 الدین قاری شیخ بھیکہ نسوے جنت اسپ بہت تاحۃ
 قعدہ بودہ سال ۱۰۹۵ھ در سنہ ہجری چنیں دریافتہ
 و کامل سال ۱۰۹۵ھ قصد و مشتاد و یک بیاختہ
 کشف المتواری نے آٹھ خلفاء کے نام تحریر فرمائے ہیں، جو معلوم ہو سکے تھے

ماحبہ الرشید ملتان مصنف زاد الاخرت، آپ حضرت مخدوم کے عزیز
 ہیں، (۲) میر شرف الدین شکار پوری (۳) شیخ محمد ساکن خوجہ (۴) شیخ
 لکھنوی (۵) مولانا نصیر الدین سنہلی (۶) حافظ محب اللہ خیر آبادی (۷) مزار
 کوکا (۸) حضرت ملا عبد لکیم علوی مرید و شاگرد و نبیرہ حضرت مخدوم

بَابُ التَّقْرِیظِ وَالْإِنْتِقَادِ

اقبال کا نظام فن

از

سید صباح الدین عبد الرحمن

یہ قابل قدر تصنیف پٹنہ یونیورسٹی کے پروفیسر عبد المغنی کی ہے، جس کا نام پورے ہندوستان میں اس لیے
 مشہور ہو چکا ہے کہ انھوں نے اپنی ریاست بہار میں اردو کی بہا بھارت میں بھیم اور ارجن کی پہگری دکھا کر
 وہاں اردو کو دوسری سرکاری زبان تسلیم کرایا ہے، اردو کی یہ حیثیت ہندوستان کی کسی اور ریاست میں تسلیم نہیں
 کرائی جاتی ہے، اس کاغذ سے وہ اردو زبان کی دنیا میں ایک ہیرو بن گئے ہیں۔

وہ اردو زبان کے ایک اچھے ادیب اور نقاد کی حیثیت سے بھی مشہور ہیں، ان کے مضامین کے چار
 مجموعے نقطہ نظر، جاوہر اعدال، تشکیل جدید، معیار و اقدار علمی حلقوں میں مقبول ہو چکے ہیں، انھوں نے یہ زیر نظر
 کتاب "اقبال کا نظام فن" لکھ کر اپنی قبائے علم میں ایک اور زریں نگار کا اضافہ کیا ہے، یہ اپنے اسلوب بیان اور نقد
 و تبصرہ دونوں کاغذ سے اہل ذوق کو اپنی طرف کھینچنے بغیر نہیں رہ سکتی ہے، ادھر چند دہائیوں میں بہار کی بوڑھی
 نسل کے بعض اہل قلم پر یہ نکتہ چینی ہوئی کہ وہ اچھی اردو لکھنے کی فکر نہیں کرتے پروفیسر عبد المغنی نے اپنی اردو
 تحریروں میں ان کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر دیا ہے، پھر بعض علمی حلقے میں یہ شبہ بھی تھا کہ بہار میں اقبال کا
 کچھ الگ ہے، لیکن پروفیسر عبد المغنی کی اس کتاب کی اشاعت سے یہ شبہ جاتا رہا، وہ اقبال پر اردو اور انگریزی
 دونوں زبانوں میں کتابیں لکھنا چاہتے ہیں، اس غزم کی تکمیل ہی میں ان کی زیر نظر کتاب ہے، جس میں اقبال کے

کلام فن کو مکمل تجربہ ہے، فارسی کلام پر ایک علیحدہ جلد ہوگی، اور انگریزی میں ان دونوں جلدوں کے ہوگی۔

آغاز وحدت و انفرادیت کے عنوان سے شروع ہوتا ہے جس کو پڑھ کر قارئین کا ذہن یہ سوچنے پر
فن فکر سے بنتا ہے یا فکر فن سے بنتی ہے، یا دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں؟
اس پر یہ خیال بھی آسکتا ہے کہ کیا ایک اچھا ادیب یا ایک اچھا شاعر اپنے خیالات کا اظہار فن کے
ذریعہ یا اچھے ادیب اور اچھے شاعر ہی سے فن بنتا ہے، اقبال کے متعلق جب کوئی یہ سوچے کہ وہ اس
سائنس کی عزت، اسلام کے فخر، کاروان ملت کے حدی خوان، "دین کامل کے علم بردار"، تجدید ملت
لسفہ اسلام کے ترجمان ہیں، تو کیا ان کی حیثیت ان کے کلام کے نظام فن یا ان کے کلام کے
سامنے آتی ہے، یقیناً ان کے کلام کے نظام فکر ہی سے ان کو یہ مقام حاصل ہوا، اور اسی نظام فکر
کو استوار اور رنگین بنایا ہے، ایک نقاد کے لیے فکر و فن کی بحث ضروری ہو سکتی ہے، مگر اقبال
نے اس میں اس بحث کو چھیڑنا انجمنوں میں مبتلا ہونا ہے، جیسا کہ خود ہمارے فاضل مصنف بھی
کہتے ہیں کہ اقبال کے اذکار کا نظم فی الواقع اشعار کا نظم ہے، ظاہر ہے کہ یہ کمال فن کا ہے،
لیکن اسی کے بعد وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ بلاشبہ اقبال کی فکر ہی ان کے فن کی محرک بھی ہے (ص ۹)
کہ اقبال کا فکر کی بدوغت اور ان کے فن کی بلاغت الگ الگ اکائیاں نہیں ہیں....
میں بالکل مدغم ہیں، (ص ۱۱) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ کوئی فن خالص ہوتا ہی نہیں، اس میں فکر کی
شہرت ہوتی ہے، (ص ۱۵) وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کا عظیم فن درحقیقت ایک عظیم فکری
سلسلہ میں یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ فن کے اس آئینہ میں فکر کا عکس تو پید سے طور پر جلوہ نکلتا ہے،
اس سلسلہ میں فن کی دبیز تہوں سے گزرتے ہوئے کچھ رنگین اور دبیز نقوش بھی حاصل کر

اقبال کی شاعری کو فکر و فن کی بحث میں اکبھانے کی ضرورت نہیں، کیونکہ وہ دنیا کے ان شاعروں میں
ہیں جن کی فکر نے فن کو جلا دیا ہے، ہاں یہ ضرور ہے کہ ان کے نظام فکر سے جو نظام فن پیدا ہو گیا ہے، اس کا
مطالعہ بھی دلچسپ اور ضروری ہے۔

فاضل مصنف کے لیے یہی مناسب تھا کہ ایک عام نقاد کی نظر و فکر سے الگ ہو کر فن اور فکر کی بحث
چھیڑے ہوئے بغیر اقبال کی فکر کے اندر ان کے فن کی جو دبیز تہیں اور رنگین نقوش ہیں ان ہی سے ناظرین کو
اپنے تنقیدی فن سے محظوظ کرتے، اور اس میں شک نہیں کہ ان کی پوری کتاب اسی کی کامیاب کوشش ہے البتہ
اس باب کے آخر میں اقبال پر رقم کی گئی تنقیدوں کو غلامانہ، مقلدانہ، مستعار، بوسیدہ، رکبی، روایتی اور نہایت
لذت و دنیا فاضل مصنف اور ان کی کتاب کے وقار اور وزن کے خلاف ہے، (ص ۱۷-۱۶)

باب "تصور فن" مصنف کی تحریر کی رنگینی اور روانی کی بہت عمدہ مثال ہے، لیکن اس میں اقبال کے فن
اور فکر و فن کی بحثیں آگئی ہیں، جب وہ اس کی بحث کرتے ہیں کہ اقبال کے تصور میں فن کا کیا تصور تھا، تو اس کی
مثال میں تقریباً سو اشعار نقل کر گئے ہیں، یہ ان نقادوں کے لیے درس عبرت ہے جو ایک بات کہہ کر
آگے بڑھ جاتے ہیں، اور اپنی سہل انگاری سے مثالیں دینا ضروری نہیں سمجھتے، مگر مصنف ہر شعر کے ساتھ یہ
باتیں جاتے کہ اس میں اقبال کا کیا تصور فن ہے، قارئین کے ذہن کی زیادہ تسکین ہو جاتی، انہوں نے
اس باب کے آخر میں بڑے علمانہ انداز اور بڑی دیدہ وری سے اقبال کے تصور فن کو نمبر وار طریقے سے
بکھایا ہے جس سے اچھے سے اچھے معلم بھی استفادہ کر سکتے ہیں، لیکن اس بحث میں جس چیز کی فطری طلب
تھی وہ بھی پوری ہو جاتی تو اچھا تھا، جب فاضل مصنف یہ لکھتے ہیں کہ اقبال کے فکر و فن میں کجیستی کے علاوہ
ایک زبردست فنی ارتکاز ہے، (ص ۵۴) تو قاری کے ذہن کا اس کا طلب گار ہونا مناسب نہیں کہ اس
فنی ارتکاز کو اشعار کے ذریعہ سے سمجھایا جاتا، یا جب وہ یہ کہتے ہیں کہ اقبال کا تصور تصویر ساز ہے، یا جب وہ
اس کا یقین دلانا چاہتے ہیں کہ کلام اقبال کے رنگ سے بھی زیادہ اہم اس کا آہنگ ہے، یا جب وہ یہ موانا

میں کہ اقبال کا آہنگ سرا پا ترنم ہے، ان کے الفاظ تراکیب کی نشست اور بندش سے ہمیشہ ایک تماش کا ہوتا ہے تو پھر قارئین کی یہ طلب بالکل جائز ہے کہ ان تمام باتوں کے ساتھ ہی اشعار بھی سامنے کرتے پھر فاضل مصنف کو زیادہ بحث میں جانے کی ضرورت نہ ہوتی۔

تیار و اجتہاد کے عنوان سے فاضل مصنف نے یہ دکھایا ہے کہ اقبال کی پرورد نشاط انگیز شاعری و عارضی سرور و انبساط اور وقتی و شخصی لطفت و مسرت کے لیے نہیں ہے، وہ جس حیات تازہ میں وہ محدود اور فنا آمیز نہیں، ایک زندگی جاوداں اور وجود بیکراں ہے جو ایک بار چل ہونے پر ختم نہیں ہوتی، (ص ۱۷) اس کو ثابت کرنے میں خود مصنف کی تحریر میں سوز و نشاط پیدا ہو گیا ہے پہلے پہلے بھی کہی گئی ہیں، لیکن اس کو پیش کرنے میں مصنف کی بحث میں جو نیا پن ہے وہ اس تجزیہ کی، اس باب میں اقبال کے فن سے زیادہ ان کی فکر پر بحث آگئی ہے، بلکہ کتاب کے ہر باب میں اقبال کی نگاہ پر نظر آگئی ہے، اس لیے اگر اس کتاب کا نام اقبال کا نظام فکر و فن ہوتا تو زیادہ صحیح ہوتا پھر کے ریونیو نگار کو بھی فیصلہ کرنے کی الجھن میں مبتلا نہ ہونا پڑتا کہ اس میں کہاں پر فن اور کہاں پر فکر کی

لم غزل اور غزلیں کے عنوانات سے مصنف نے اقبال کی نظموں اور غزلوں کا تجزیہ کیا ہے، ان کا بانی سے متعلق مصنف کے یہاں ایک محشر خیال ہے جس کو کاندھ کے صفحات پر منتقل کر کے اپنی تحریر کا ایک پر پار کر دیا ہے، اس کو پڑھ کر خیال ہوتا ہے کہ اقبال کی اور غزل گوئی کا پرستار ان سے بڑھ کر شاید میں، اقبال کی غزلوں میں جو عصری حسیت، سیاست و معاشرت کے اشارات اور بصیرت مستقل میں جو دوست، والہانہ پن، معنی آفرینی، دل نوازی، ولولہ خیزی، نگینی، تخیل کی گہرائی اور فکر کی بلندی میں جو جدید روحانی تخیلات کی زیبائی درعنائی ہے، یا ان میں حسن و عشق کے جوہریت ترین جذبات اور حساسات ہیں ان کو دکھانے میں مصنف نے اپنی تنقیدی اسماں نظر کا پورا اثبات دیا ہے، مگر اس

سلسلہ میں وہ ترقی پسند ناقدین کی انتہائی نااہلی اور شریعت کے دعویدار ناقدین کے ذہنی افلاس کا ذکر نہ کرتے تو ان کی اس بحث میں کوئی کمی نہ ہوتی، یا کہیں کہیں حافظ، غالب اور رومی سے اقبال کی غزلوں کا جو موازنہ کیا گیا ہے اس کی بھی چنداں ضرورت نہ تھی، خواجہ بحث کو تنازعہ فیہ بنا دیے کی دعوت دینا ہے وہ یہ لکھتے ہیں کہ غالب کے اسلوب سخن کے امکانات اقبال کے طرز بیان میں نہ صرف بہت زیادہ بڑھ گئے ہیں بلکہ نقطہ کمال تک پہنچ گئے ہیں، (ص ۱۵۷) اس کے بجائے اگر وہ صرف یہ تحریر کرتے کہ اقبال نے غزل گوئی کے اسلوب کے امکانات اور طرز بیان کو نقطہ کمال تک پہنچا دیا ہے تو پھر غالب کے پرستاروں کے لیے آزر دہ ہونے کی کوئی گنجائش نہ ہوتی۔

اگر اقبال کی غزل گوئی کا تجزیہ اس کے مختلف احوال کے ساتھ کیا جاتا تو ان کی غزل گوئی کے ارتقائی فن کو سمجھنے میں زیادہ مدد ملتی، اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ بانگ درا کی غزلیں زیادہ تر ان کی پہلی کچھوں کے زمانہ کی ہیں جب کہ خود انھوں نے اپنے متعلق کہا تھا کہ طر

اقبال بھی اقبال سے آگاہ نہیں ہے

وہ اس زمانہ میں اپنے مقصد کے یقین حکم کی تلاش کی الجھنوں میں تھے جن کو دور کرنے میں کبھی غزلیں کہہ دیا کرتے تھے، یہ اور بات ہے کہ ان میں بھی ان کے آفتاب کمال کی کرنیں پھوٹی دکھائی دیں، مصنف کو اس کا احساس ہے کہ اقبال کی غزلوں کو وہ اہمیت عام طور پر نہیں دی جاتی جس کے مستحق ہیں، (ص ۸۷) بانگ درا اور بال جبریل میں بہت سی غزلیں کہنے کے باوجود اقبال نے خود بال جبریل میں اس کا اعتراف کیا ہے کہ س

مری نوا میں نہیں ہے اداسے محبوبی کہ بانگ صبور اسرا فیل و نواز نہیں وہ اپنی نظموں کے ذریعہ سے خارا شکات ہونا چاہتے تھے، پھر غزل گوئی کی شیشہ سازی کو کیوں پسند کرتے حدیث باد و مینا و جام آتی نہیں مجھ کو نہ کہ خارا شکاتوں سے تقاضا شیشہ سازی کا ضرب کلیم کی ترتیب کے وقت تک تو اس میں صرف پانچ غزلیں درج کر سکے، اور اس کے ایک مصرع

اندھیری شب میں ہے چھپنے کی آنکھ جس کا چہرہ

کے بارہ میں مصنف نے لکھا ہے کہ ممکن ہے کہ بعض لوگوں کو اس تصویر سے ہول آئے (ص ۱۵۱) لیکن اس کی تائید بھی کر دی ہے، اور جب وہ ضرب کلیم کی غزلوں کو تغزل کا درجہ جام کہہ گئے ہیں (ص ۷۵) تو معلوم ہے اس رنگین بیانی سے ان غزلوں پر رنگین پردہ پڑتا ہے یا بال جبرئیل کی غزلوں کی چھلکتی ہوئی شرب، ہی کی حان سے سرشار ہونے کی ترغیب دی ہے، مگر اس میں شک نہیں کہ اقبال کی غزلوں میں کیفیت ضرور ہے، اس کی ایک بہت بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ ان کی کسی بھی غزل کا مطالعہ کرتے وقت جب یہ خیال ہوتا ہے کہ کائنات کا کہنے والا سر آخروی، رموز بے خودی، پیام شرق، جاوید نامہ کا مصنف اور اسلام کے راہ کو اپنے میں گھول کر دکھانے والا ہے، تو اس کی نوعیت اور اہمیت بدل جاتی ہے، اور یہ بھی حقیقت ہے کہ اس نے اپنی غزلوں میں جہاں عقل و عشت، خودی اور مقدر کی طوفانی موجوں میں انسان کی حیثیت، ساری بات میں اس کی برتری یا جہاں مایوسی، حرمان نصیبی اور خود شکستگی کے بجائے رجائیت کے پہلو دکھائے ہیں اس میں ادغام میں ان کی بے کلام بہت زیادہ تیز اور تند ہو گئی ہے، مگر یہ غزل گوئی کے فن کا خاطر ہے، بلکہ ان کے اس پیام کی خاطر ہے جس کے لیے وہ زندہ رہے، ان کو اپنی زندگی میں اس کا فہم رہا کہ اس نے ان کو محض غزل خوان تصور کیا، اور ان کا جو اصل پیام تھا اس کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی۔

بآں رانے کہ گفتم پے نبر دند

دشاخ نخل من خسرو مانہ خود دند

من اے امیر احم داد از تو می خواہم

مرا یاد ان غزل خوانے شمر دند

وہ اپنے کو غزل خوان نہ سمجھیں، لیکن وہ جو غزلیں اپنے پیچھے چھوڑ گئے ہیں وہ اب ان کی ملکیت نہیں، یہ اب ان کے بعد کی نسلوں کی ملکیت ہے، جس کا مصروف وہ جس طرح چاہیں لیں، ان ہی کا حق ہے وہ خود بھی یہ پیام دے گئے ہیں۔

میں شاخ مذک ہوں میری غزل ہے میرا شمر مرے شمر سے نئے لال نام پیدا کر

یہ اور بات ہے کہ اس پر بحث کی جائے کہ ادھر کے فارسی اشعار اور نیچے کے اردو شعر میں پہلے اور بعد میں کون کہے گئے، پھر اس سے قطع نظر مصنف کا یہ دعویٰ دعوت نکر ضرور دیتا ہے کہ اقبال کی اردو غزل گوئی ایک اندرونی جذبہ کا نتیجہ ہے ذہن و قلب کی گہرائیوں سے پھوٹا ہوا ایک فطری چشمہ ہے جس کے آبشار دماغی جذبات و احساسات کے ساتھ افکار و خیالات اور تصورات و ادراکات بھی ہیں (ص ۱۵۵) ان کی نظموں میں جو کیفیت ہے اس کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ ان میں غزل کے تغزل کا اسلوب بھی پنہاں ہے، نہ بور و عجم کے چار حصے ہیں، پہلے حصہ میں انسان کے راز و نیاز خدا کے ساتھ، دوسرے حصہ میں آدم کے خیالات آدم کے متعلق ہیں، طرز و دونوں کی غزلیاتی رنگ کی ہیں، یعنی یہ الگ الگ غزل نما ٹکڑے ہی ہیں۔

اقبال کی غزلوں کے بعد مصنف کو ان کے قطعات، ظریفانہ کلام اور رباعیات پر تبصرہ کرنے میں ان کے قلم کی رنگینی میں خود اقبال کے کلام سے پہونچی ہے، قطعات میں ان کی رعنائی خیال اور فنی بیان کے علاوہ ان کی فنی طرز فکر اور نئے اسلوب فن اور ہیئت سخن میں مخصوص پیمانے کی بہار نظر آتی ہے (ص ۵۹) ان کے ظریفانہ کلام کو ایک لطیف اور معنی خیز جسم قرار دیا ہے، مگر معلوم نہیں ان کے ظریفانہ کلام کے ان چہرہ اشعار کے توانی پران کی نظر گئی کہ نہیں جس میں ڈینگ، ہینگ اور سینگ کے ساتھ رینگ کا بھی تافیہ ہے، ان کی رباعیات کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ ان میں ان کی شاعری کے بنیادی تصورات کا عطر ان کے مخصوص فن کے بوریں شیشے میں محفوظ کر لیا گیا ہے، (ص ۱۶۸) بعض اوقات مصنف کی تحریروں کی رنگینوں میں ان کے قارئین ایسے گم ہو جاتے ہیں کہ پھر ان کو یہ خیال نہیں رہتا ہے کہ وہ اقبال کے نظام فن پر اپنی تنقید نگاری کا فن کس طرح دکھا رہے ہیں۔

فطرت کی شاعری کے عنوان سے ہمالہ کے ساتھ گل رنگیں، عہد طفلی، ابر کھسار، ایک آندو پر بھی اپنے نائدہ خیالات کا اظہار کیا ہے، مگر انھوں نے اپنی تنقید نہیں بلکہ تقریظ کا سارا زور ہمالہ پر صرف کیا ہے، جس طرح ملی وین کے کیمرہ کا فن کار کسی منظر کا احاطہ کرنے میں اس کے شمش جہت پہلوؤں کو اس کے پردے پر

اس طرح مصنف نے اس نظم کے شاعرانہ تصور، تنقید، تصنع اور تئوین سے پاک آہنگ اس کی
آفرینی، غمخیزی، لفظ اور معنی کی پرکیئت ترکیب، ترتیب اور ترنم کا احاطہ کر کے اپنی تقریر کو
ایسا ہے، اس سے اس نظم کا جمال جیل تر ہو گیا ہے، لیکن معلوم نہیں اس نظم کے متعلق ایک نقاد کی
مصنف کو اتفاق ہو سکے گا کہ نہیں کہ اس نظم کے خیالات مغربی ہیں، مگر جو نقاد یہ کہتے ہیں کہ اقبال
کا کچھ زیادہ دقیق نہیں، لہذا اس کا وزن بہت کم ہے، اس کا مدلل جواب مصنف نے یہ بحث
کہ جو شاعری فطرت نگاری کہلاتی ہے اس میں بھی فطرت کے ساتھ کچھ اور تصورات ملے
ان ہی تصورات کے تحت ہی فطرت نگاری کی جاتی ہے، اس کی مثال میں انگریزی زبان
فطرت نگار در دس درتھ کی شاعری پیش کی ہے، مصنف نے اس سلسلہ میں جو دلائل دیے
ہیں توجہ دیں۔

شاعری کے عنوان سے خفنگان خاک سے استفار، گورستان شاہی، فلسفہ غم اور والدہ مہر
ت لائے ہیں، اس سلسلہ میں جب وہ یہ لکھتے ہیں کہ سوز و گداز ابھر کر جب رقیق ہو جائے
جذباتیت کا نتیجہ برآمد ہوتا اور جب وہ رقیق ہو جائے تو بصیرت کا باعث ہوتا ہے، پہلی
اور دوسری گہری، بڑا فن گہرائی سے نکلتا ہے، سطح پر نہیں کھیلتا (۲۱۷) تو ایسا معلوم ہوتا ہے
کے تجزیہ میں ایک نیا زاویہ نگاہ دے رہے ہیں، اقبال کی المیہ شاعری میں جو ادراک
ہے اسی روشنی میں اس کی طرف توجہ دلائی ہے۔

رومانی شاعری کے عنوان سے کی گودیوں میں بیٹھ کر، پھولوں کا تھمہ عطا ہونے
محبت، حقیقت، حسن، حسن و عشق، دھال، جلوہ حسن، ہرجائی، قرآن اور پیام کا ذکر
ظہنوں کی خوبیاں بیان کرنے میں ان کا قلم پہلے کی طرح زیادہ شگفتہ و رستہ نہیں ہوا ہے،
کی یہ رائے شاید تعجب سے پڑھی جائے گی کہ شبلی اور کیٹس جیسے خالص رومانی شاعر بہت

شاعر اقبال کے مقابلہ میں نہیں آتے، وہ گورج اور دوڑ دوڑتے کو بھی اقبال پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں،
یہ رائے ایک ایسے اہل قلم کی ہے جو ایک یونیورسٹی میں انگریزی زبان و ادب کا استاد ہے، کیا عجب کہ بعض نقاد
اس رائے سے اتفاق نہ کریں، لیکن مصنف اس داد کے مستحق ضرور ہیں کہ انگریزی زبان کے بڑے سے بڑے
شعرا بلا فن ان کے ذہن کو ادروں کی طرح مفلوج اور مرعوب نہیں کر سکا ہے۔

نظم نیا شیوالہ میں اقبال کا جو یہ شعر ہے

پتھر کی صورتوں میں سمجھا ہے تو خدا ہے خاک و طن کا بچھ کو ہر ذرہ دیتا ہے

مصنف نے اس کی یہ تائید کی ہے کہ یہ شعر اقبال نے اپنے لیے نہیں کہا ہے، بلکہ برہمن کو خطاب کر کے اس کے
تخیل کو باطل کرنے کے لیے کہا گیا ہے، پھر لکھتے ہیں کہ اس پر سے بند کا مقصود بدایت فرقا آرائی اور تعصب کی
ذمت ہے، (۲۳۱) یہ تائید مشکل سے قابل قبول ہوگی، اقبال کے نظام فن میں اس بحث کی چنداں ضرورت
بھی نہ تھی، یہ ارباب سیاست کے غور کرنے کی چیز ہے کہ اقبال اپنی وطنیت کے بعد اسلامیت پر کیوں اتر آئے،
حالانکہ اس پر پوری بحث ہو سکتی ہے کہ وطنیت اور اسلامیت میں کوئی فرق نہیں، بشرطیکہ وطنیت کے تخیل
میں جاہلیت، فرعونیت اور رعوت نہ ہو۔

”شعاع اور شاعر کے ہر بند کے لفظی و معنوی خوبیوں کو ایک اچھے معلم کی طرح سمجھایا ہے، اس میں توجہ
کا جو درس دیا گیا ہے، اس کی بھی وضاحت اپنی راسخ تنقیدگی کے ساتھ کی ہے، آخر میں لکھتے ہیں کہ بانگ درا
میں جتنی ملی نظمیں ہیں ان سب میں اس اہم نظم کے کچھ نہ کچھ نقوش ہیں، اس بات کو اس طرح لکھنا صحیح ہوتا کہ اس
میں اقبال کے جو جذبات دبے ہوئے تھے وہ ان کی آئینہ کی اردو اور فارسی نظموں میں فلسفہ و حکمت کی شکل
میں ابھرے۔

شکوہ اور جواب شکوہ کے متعلق مصنف نے لکھا ہے کہ ان کے مصرعے ہر انجن میں برقی رو دوڑا
دیتے ہیں، پھر تو ان نظموں کے فن اور فکر کو ان کو اسی عمر کی، تازگی اور طرنگی سے سمجھانا چاہیے تھا جس سے

مگر شاید ان کو یہ خیال ہو کہ یہ نظمیں ایسی جانی بوجھی ہیں کہ ان کا زیادہ تجزیہ کرنے کی ضرورت اسلامی تاریخ کا جو درس ہے، اور ان سیمائی حرارت اور ملی غیرت میں جو پھل پیدا ہوا تو بوجہ دلانے کی ضرورت تھی۔

بھی ایک جانی پہچانی نظم ہے، لیکن اس میں جو فطرت نگاہی ہے مناظر فطرت کے جلوسے احساسات ہیں، خضر کی جہاں پہچانی کا جو راز ہے، یا اس میں اشعار کی آوازوں کی ترکیب بندی ہے، یا پھر اس میں سرمایہ دوزدور کی جو کشمکش ہے، مغرب کی سیاست کی جو استبدادیت نے مقابلہ میں اسلام کی جو چھپی ہوئی بین الاقوامیت ہے، اس کا تجزیہ کرنے میں مصنف نے دکھایا ہے، لیکن بعض اوقات تحریر کے طرز اظہار کی رنگینی جو ”راست انداز بیان“ کی مراد زیادہ موثر ہو جاتی ہے، بعض حلقوں میں اس نظم کا استحصال طرح طرح سے کیا گیا ہے، نیا عہد نامہ بھی کہا گیا ہے، لیکن مصنف اس کا پورا تجزیہ کرنے کے بعد جب دنیائے تو بڑے جوش کے ساتھ لکھتے ہیں کہ یہ ایک بین الاقوامی برادری کے قیام کا مندر ہے اس میں ایک عالمی اخوت کا بیان ہے، جو نسل، علاقہ، رنگ، زبان، فرقہ اور طبقہ وغیرہ کے

سے، (ص ۲۹)

میں جتنے بند ہیں، ان سب کی تصریح مصنف نے کی ہے، ان میں جو استعارات، علامات، خیالات، آفریں الفاظ دہرا گیب اور فکر انگیز نکات ہیں، ان سب کا تجزیہ کر کے ناظرین کی ضیافت کی ہے، اور اس میں اسلام کی آفاقیت کا جو پیام ہے، اس کی

س لکھا ہے کہ اقبال کے نظام فن میں طلوع اسلام دیا چہ کمال ہے۔

کے ساتھ بانگ درا کا جائزہ ختم ہو جاتا ہے، اس کی مختلف نظموں پر مصنف کی تنقیدی فارمین اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ یہ جو عہد اقبال کے اور مجھوٹوں سے کسی طرح کمتر نہیں

اس کو ظاہر کرنے میں مصنف کا جوش بیان اور ان کی حرارت فکر بہت معاون ہوئی ہے۔

مصنف کے قلم کا زور بال جبرئیل کی نظموں کے تجزیہ میں بھی قائم ہے، اس مجموعہ میں کل بہتر نظمیں ہیں

ان میں مصنف صرف پندرہ کوذیر بحث لائے ہیں، جس میں ان کا اپنا حسن انتخاب کا فرما ہے، مگر اس

انتخاب میں وہ ترتیب قائم نہیں رکھی ہے جو بال جبرئیل کے مجموعہ میں ہے، مثلاً اس میں مسجد قرطبہ شروع ہی

میں ہے، مصنف نے اس پر اپنا تبصرہ سب سے آخر میں رکھا ہے، اس سے پہلے تیرہ نظموں پر اپنے

خیالات کا اظہار کر کے ناظرین کو محفوظ کیا ہے، ان تیرہ نظموں میں بعض نظموں کے مرکزی خیالات پر ایک ساتھ

اظہار خیال کرنے کے بجائے ان پر علیحدہ علیحدہ اپنی تنقیدی رائے قلمبند کی ہے، مثلاً وہ خود ہی لکھتے ہیں کہ

الارض بشد، فرشتوں کا گیت، فرمان خدا، اور زمین خدا کے حضور میں، ایک ہی قسم کے تصورات ہیں اسی طرح

محبت، مسجد قرطبہ، ذوق و شوق اور ساتی نامہ کے مضامین ملے جلتے ہیں، جدائی اور روح ارضی آدم کا

استقبال کرتی ہے میں یکسانیت ہے، اگر ان نظموں کی نوعیت کے لحاظ سے ان کے فکر ذہن پر ایک ساتھ

تبصرہ کیا جاتا تو ان کو سمجھانے میں شاید زیادہ آسانی ہوگی، مگر مصنف کے ذوق کے مطابق ہی ان کے تنقیدی

فن پر غور کرنا ہے۔

الارض بشد بظاہر ایک مذہبی نظم معلوم ہوتی ہے، لیکن اس میں فطرت، مذہب، معیشت، سیاست

اور پھر شاعری کا جو طلسمی مرکب ہے اس کی وضاحت مصنف نے اچھی طرح کی ہے، اور اس کے ہر مصرع میں

فطرت کی ایک تصویر اور فن کا ایک پیکر پایا ہے، اس میں زمین کے متعلق مصنف کے خیال میں ایک اشتراکی

احساس ہے، مگر اس احساس میں وہ اشتراکیت نہیں جس کا مفہوم آج کل کچھ اور ہے، محبت صرف حصار

اشعار کی نظم ہے، مگر مصنف اس کو ہم آہنگی، مترنم شاعری، حسن بیان کی دلکشی، نکتہ دہی اور دقیقہ بینی کا مکمل

نمونہ قرار دیتے ہیں، ”جدائی“ بھی چار اشعار کی نظم ہے، مگر مصنف کے خیال میں اس میں محبوب اذل کے

ساتھ منظر فطرت کے دھال اور اس کے پیدا ہونے والے سکون کا ایک طلسماتی نمونہ ابھرتا ہے، فرشتوں کے

خدا کی مصنف نے گیت میں تو جلال پایا ہے، لیکن فرمان میں جلال کیسی اچھی تعبیر ہے، اس کے اشتراک کی اپنے جس مطلب کی برآری کرتے ہیں، اس کا رد مصنف نے یہ لکھ کر کیا ہے کہ زبان خدا دلیا آتی مادیت اور طبقہ دارانہ جنگ کا پیغام نہیں، بلکہ عصر حاضر کے عالم انسانیت میں ایک اور مکمل انقلاب کا فرمان ہے، جو معاشی، مذہبی اور معاشرتی سب ہی سطحوں پر کامل تغیر کا متقاضی ہے، لیکن مصنف کا تبصرہ یہ ہے کہ اشتراک کی لینن عالم آخرت میں پہونچ کر مسلمان ہو گیا ہے، یہ لکھا جاتا تو شاید زیادہ بہتر ہوتا کہ اقبال نے لینن کو شرف اسلام کے خدا کے حضور ہونکہ ایک خیال یہ بھی ہے کہ کمیونزم کو دس اسلام ہے، اگر کمیونزم میں خدا کا تصور شامل ہوتا تو اس سے بہشت نہ ہو، اقبال کو شاید خیال رہا ہو کہ لینن مسلمان ہوتا تو اچھا تھا اس کو مسلمان نہیں بنا سکتے تھے، مگر اپنے شاعرانہ تخیل کے ساتھ آخرت میں مسلمان بنا کر شرف کر دیا، اندس کے فاتح طاہر کی دعا پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف نے اس کو شخصیات کی خصوصی اندکار کو فنی پس کر میں ڈھالنے کا ایک خیال آفرین نمونہ بتایا ہے، 'افغان' کہا ہے، وہ جبریل دابلیس کی غضب کی شاعری، سکر کے فلسفہ طرازی اور کائنات کی لڑائی سے متاثر ہوئے، اور گو ابلیس دینزدان ضرب کلیم کے مجموعہ کی نظم ہے لیکن اس سے کسی نظم کے ساتھ زیر بحث لے آئے ہیں، اور لکھتے ہیں کہ جبریل دابلیس میں اصلی آواز ابلیس کی شاعرانہ ہے، لیکن ابلیس دینزدان میں آواز خدا کی ہے جس کی الوہیت منظر محکمت ہے، نظموں کے سمجھنے میں مدد ملے گی، 'روح ارضی آدم کا استقبال کرتی ہے' کے مطالعہ میں ان کو شاخ زردی اور اسرار و افعال کا ایک نغمہ رنگیں معلوم ہوا ہے، 'زمانہ' کو بیان یہ شاعری کرتے ہیں جس میں نکتہ فکر بھی ہے اور نغمہ فن بھی، نظم لائے صحران کو اقبال کی شاعری کے

نظام کے علامت کا نکل سر سبز قرار دیا ہے، اور اس کا موازنہ رابرٹ ہیرگ اور درڈ سورتھ کی ان نظموں سے کیا ہے جو ان دونوں شاعروں نے ڈیفیوڈل کے عنوان سے لکھی ہیں، بڑے وثوق کے ساتھ لکھتے ہیں کہ اقبال کے منظر فطرت میں روح کی جو گہرائی اور ان کے یہاں عالم تنہائی کے تخیل میں جو شعلہ سینائی ہے وہ رابرٹ ہیرگ کے یہاں نہیں، اسی طرح نشاط تنہائی میں درڈ سورتھ کی چشم باطن بہت ہی محدود اور ناقص ہے اس کے برخلاف اقبال کی نگاہ اور اس کا نشاط پوری کائنات پر محیط ہے، درڈ سورتھ کا پورا انگارہ خانہ فطرت اقبال کے رنگ و آہنگ کے سامنے گر رہا جاتا ہے، منظر فطرت سے جمال حقیقت کی آرائش کا جو کام اقبال نے پایا ہے درڈ سورتھ نہیں لے سکا ہے، فطرت اقبال کا وسیلہ فن ہے، اور درڈ سورتھ کا مقصد فن ہے، یہی فرق اقبال کی مضبوطی اور درڈ سورتھ کی کمزوری کا سبب ہے، آگے چل کر مصنف نے اقبال کی نظم شاہین کا موازنہ شیلی اور درڈ سورتھ کی نظموں اسکائی لارک سے بھی کیا ہے، اور لکھا ہے کہ شاہین پورے فنی حسن اور شاعرانہ کمال کے ساتھ ساتھ ایک فکری نصب العین کی علامت اور ایک نظام فکر کا اشاریہ ہے اس اعتبار سے یہ ایک محیط و مربوط نظام فن کا جز ہے، اور ایک وسیع و منظم اخلاقی جمالیات کا حصہ ہے، یہ باتیں انگریزی نظم اسکائی لارک میں نہیں پائی جاتی ہیں، مصنف نے رابرٹ ہیرگ، شیلی اور درڈ سورتھ سے اقبال کے موازنے کی پر مغز اور دھچپ بحث میں اپنی ادبی دراشت کی جو برتری دکھائی ہے اس کو پڑھ کر قارئین کا سر پر غور بھی ادبچا دکھائی دے گا۔

مصنف نے اقبال کی نظم 'ذوق و شوق' کے پانچ بندوں کے بیس اشعار پر تبصرہ کر کے پھر اپنی تنقیدی دیدہ دری کا پورا ثبوت دیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بال جبریل کا تنزل مقطر ہو کر اس نظم میں مجسم ہو گیا ہے، اس کے چوتھے بند کے حمد کو غزل الغزلات کہتے ہیں، جس میں ان کو آفاق کی پہنائی اور انفس کی گہرائی نظر آئی ہے۔

مصنف کے خیال میں نظم ساقی نامہ میں اقبال کے ذہن و فن کا امتزاج اپنے اس نقطہ غور سے پورے

حاصل کیا تھا، اور جو دنیائے شاعری میں بے مثال ہے۔

اس کی شاعری کا عظیم ترین نمونہ مسجد قرطبہ ہے جس میں اقبال کو کعبہ فن اور سطوت دین میں نظر آیا۔ اس نظم کو بہت ہی پیچیدہ، بالیدہ اور تراشیدہ کہا ہے، انھوں نے اس کے مختلف بندوں کی تیز، بسیط اور تہ دار آواز پائی ہے، اس میں عشق کے مضرب سے فنہ تار حیات کا جوتا ہے، یا اس کے استعاروں میں جو عظیم فکری ہے اس کے حسن معنی میں بولالہ کاری ہے، اس کی جو بلاغت یا سلاست میں جو فصاحت ہے، عقل و عشق اور منزل و حاصل کا جو آفاقی توازن و سائیت کی جو عبرت خیز اور فکر انگیز تصویر کشی ہے، ان سب کا تجزیہ کرنے میں مصنف نے اپنی کافن بہت ہی سلیقہ سے دکھایا ہے، اس نظم میں جو فطرت نگاری ہے اس کا موازنہ در دوسوہ باب سے کیا ہے، اور ایک بار پھر در دوسوہ تھپہ اقبال کی برتری دکھائی ہے، ان کے دلائل یہ ہیں جو حرارت، تب و تاب اور تکی کی کیفیات ہیں ان سے ٹنٹرن ایسی خالی ہے جس کی ٹھنڈی، بجھی بکھی اور اکھڑی اکھڑی ہیں، اس کے مقابلہ میں اقبال کافن رب السموات کا کوہ نظر بنا کر شاعری اور زندگی دونوں کے سد روا منتہی تک جانے کے لیے آواز اور نوازی اور فراخی سے ادب کی دستوں میں دنیا کا بلند ترین مینارہ نظر آتا ہے، مصنف نے یقین محکم کے ساتھ کہی ہیں ان کی تردید کرنا آسان نہیں ہے، ان کے لیے تو اور مشکل ہے جو کے عمل بر خشاں کے ڈھیر پر اس کے خیالات و جذبات کی کرنوں کو دیکھنے کے لیے دیدہ وینا

۱۵۶ کے بعد ضرب کلیم کا مطالعہ کیا گیا ہے، اس میں اقبال نے ایک سو ستاسی عنوانات سے لے کر ۱۵۶ جہاں جبرئیل سے بہت زیادہ ہیں، مگر مصنف نے اس کی صرف چوتھ نظموں پر اظہار کیا ہے، یہ دیکھ کر تعجب ضرور ہوتا ہے کہ انھوں نے ہانگ درا کا احاطہ اپنے

۱۵۵ ایک سو پچیس صفحے میں کیا ہے، بال جبرئیل کے لیے ایک سو پچیس صفحے صرف کیے ہیں، لیکن ضرب کلیم پر ان کا قلم چھتیس صفحے پر رک گیا ہے، حالانکہ ان کا بیان ہے کہ ہانگ درا کی نظری و پیا می شاعری سے جو جذبہ فن اور سلیقہ ہنر نمودار ہوا تھا، وہ بعد کے مجموعوں میں ادج کمال پر پہنچ کر بھی ختم نہیں ہوا شاید ضرب کلیم تک پہنچتے پہنچتے ان کا جوش بیان مدھم پڑ گیا ہے،

مصنف نے ضرب کلیم کی نظموں کے انتخاب میں اس مجموعہ میں جو ترتیب ہے، اس کا خیال نہیں رکھا ہے، اپنے حسن ذوق سے ان کا انتخاب کر کے ان کا تجزیہ شروع کر دیا ہے، صبح کے چار مصرعوں میں ان کو طلوع اسلام کی حسین اور پُر اثر نقش گری نظر آئی، معراج کے ہر شعر کے کسی نہ کسی استعارہ یا تلمیح میں انسان کے آخری نقطہ عروج کی طرف پرواز کرنے کا حوصلہ اور ولولہ پایا ہے، انھوں نے علم و عشق کے پرمعنی الفاظ و تراکیب کی نشر و اشاعت اور بندش میں موسیقی کی لہریں تھیں گرتی ہوئی محسوس کی ہیں، مرد مسلمان کو ایک سرور انگیز غنائیہ کہہ کر اس کے رنگین اور زریں علامات و استعارات کی طرف توجہ دلائی ہے، مذہبیت اسلام میں صرف پانچ اشعار ہیں، لیکن یہ لکھ کر اس کی تعریف کی ہے کہ اس میں ثقیل سے ثقیل اور دقیق سے دقیق انکار کی مناسبت کو فن کی لطافت میں تبدیل کر دیا گیا ہے، تعلیم و تربیت کے ابلاغ شعریات ایمائیت اور نفاست اظہار کے فن کی تحسین کی ہے، پیرو سلطان کی وصیت میں اقبال کے فن کی اس کہمب گری کی نشاندہی کی ہے جو اجزائے افکار کو تحلیل کر کے اشعار و نظم میں ترکیب دیتی ہے، طالب علم کے ذریعہ سے ان کے خیال میں خوابیدہ ذہنوں میں قلاطم پیدا ہوتا ہے، نظم و صورت پر آنا ہی تبصرہ لکھنے پر اکتفا کیا کہ چند لفظوں اور چند نکتوں کے ذریعہ سے ایک نہایت سنجیدہ موضوع کو آئینہ دکھایا گیا ہے، حالانکہ اس کے مصرع۔ اس کے شعلہ سے ٹوٹا شرار افلاطون کی پوری وضاحت کرنے کی ضرورت تھی، نگاہ کے ایک ایک مصرع، ایک ایک ترکیب اور ایک ایک لفظ کو حسن فطرت کی ایک ایک ادا کا آئینہ جمال کہا ہے، نگاہ شوق کی موسیقی کے آہنگ اور تراکیب کے رنگ سے محفوظ ہوتے ہیں، نسیم و شبنم کے

کالمہ میں ایک خیال کو جس طرح مجسم کیا گیا ہے اس سے وہ متاثر ہیں، تشبیلی مکالمہ صبح چمن پسند ہے کہ اس میں مناظر قدرت کی لطیف و دلین تصویر کشی میں ایجاد کا اعجاز ہے فنون لطیفہ رانہ پیکر دہ اور فنی رنگ و آہنگ سے بہت لطف اندوز ہوئے ہیں، شعراء امید کو سترین تشبیلی نظم قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس میں جو ترتیب، تنظیم اور ارتکاز ہے عرمان فن کا نمونہ کامل ہے۔

روں کی محویت میں بعض نظموں کے عنوانات قائم کیے بغیر اپنے خیالات کا اظہار کرنا ہے، ان کے خیال میں ابی سینا میں مغرب کی سرمایہ دارانہ اور مستبدانہ سیاست کا پین سے لیا گیا ہے، موسیقی کے طرز اور انداز کو شریعت و معرفت سے لہریز، لطیف، دل کشا اور موضوعاتی نظم نگاری کی حدود میں تشبیل کا اعلیٰ معیار قرار دیا ہے بالآخر نیک ایک نظم ہے، ان دونوں نظموں سے کچھ غلط فہمیاں پیدا ہو گئی ہیں جن کو مصنف نے کہ پہلی منتخب شخصیت کے شاعرانہ کردار نگاری کا باب اول ہے، اور دوسری باب دوم کلم اور موقوف موسیقی سے تعلق رکھتے ہیں، دوسرے کا تعلق شاعر سے ہے، جب موسیقی کے خیالات ظاہر کیے گئے ہیں تو وہ کچھ اور آواز ہے، لیکن جب شاعر نے خود اسی کے کی ہے تو دوسری آواز سے کام لیا ہے، یہ صورت یوں کا فرق ہے، جب کہ اسلوب سخن ہی ہے، اور یہ اقبال کا معرودت و معین طرز و انداز ہے، لیکن اسی کے ساتھ یہ جانتی کہ ایک نظم تو اس وقت کہی گئی جب موسیقی اپنے ملک کا میر و بنا ہوا تھا، اسے دانا تعجب انگیز بات نہیں، لیکن جب اس نے ابی سینا پر حملہ کر دیا تو اقبال کی بق بل گئی، دوسری نظم اس حملہ کے بعد کی ہے، چنانچہ نظم ابی سینا میں یہ لکھ کر اپنی

یا ہے

ہرگز گ کو ہے بروہ مصوم کی تلاش

مصنف نے ارمغان حجاز کی نظموں کے انتخاب میں بھی مجموعہ کی ترتیب کا خیال رکھے بغیر اس کی نظموں پر اپنے خیالات کا اظہار شروع کر دیا ہے، ان کی رائے ہے کہ آوازہ غیب کے استعارات میں ایک نئی سانچہ تیار ہوا ہے، ان کو بلوچ کی نصیحت میں خود اقبال کے تخیل کے عنصر کی علامت اور ایک پیچہ خیر فن کاری کا وسیلہ دکھائی دیا ہے، تصویر و مصوری میں خودی کا فلسفہ بیان کرنے میں مصرعوں میں جو جیتی ہے اور لفظوں میں جو لطافت، ترکیبوں میں جو نفارت اور طرز ادا میں جو فصاحت و بلاغت ہے، اس سے لذت آشنا ہونے کی ترغیب دلائی ہے،

کتاب کے آخر میں اہلیس کی مجلس شوریٰ کے تحریر میں مصنف نے اپنے قلم، تحریر، انداز بیان، اور دقیقہ سنجی کا پورا اندازہ ایک بار پھر دکھایا ہے، جس سے قارئین اچھی طرح لطف اندوز ہو سکتے ہیں، وہ اقبال کے عشق میں انگریزی زبان کے پڑے سے بڑے شعراء کو خاطر میں نہیں لاتے، اس لیے اس نظم کے سلسلہ میں بھی اقبال کا موازنہ شکسیر اور ملٹن سے کرتے ہیں، اور یہ جانتے ہوئے کہ اقبال اور شکسیر دو مختلف فن کے ترجمان ہیں وہ یہ لکھ کر اپنے ذوق کو تسکین دیتے ہیں کہ شکسیر اصلاً ایک ڈرامہ نگار ہے، جس نے نظم میں ڈرامہ نگاری کی ہے، جب کہ اقبال حقیقتاً ایک شاعر ہیں، جنہوں نے ڈرامائی عناصر سے بھی کام لیا ہے، البتہ اقبال اور ملٹن کے موازنہ کا انداز دوسرا ہے، اور صحیح بھی ہے وہ لکھتے ہیں کہ اقبال کا اہلیس اپنے شرپا ندان ہے، اپنی تحریر ہی قوت کے نشے میں چور ہے، لیکن وہ خدا سے کار سازی کی برتری کو پہنچ نہیں کرتا، بلکہ اپنا حریف اپنے آقا کی اولاد کو سمجھتا ہے، اور اس پر خدا ہی کے غضب کا اعلان کرتا ہے، وہ خوش ہے کہ خدا اور ملائکہ نے انسانیت سے جو توقعات قائم کی تھیں وہ ختم ہو چکی ہیں، اور اس آدم زاد کی کشتی برباد ہونے والی ہے، اس بربادی کو وہ اپنا کارنامہ تصور کرتا ہے، وہ ملوکیت، لادینی اور سرمایہ داری کو اپنا ہی فعل سمجھتا ہے، اور دعوئی کرتا ہے کہ جس تمدن کے

اس کا سوز و درد ہو اس کی آتش سوزاں کبھی سرد نہیں ہو سکتی، مصنف کے خیال میں صورتِ ملٹن کے تصور سے مختلف ہے، ملٹن کا اہلیس خدا کا حریف ہے، وہ ملکوتی قوتوں کے بنی شہ زوری دکھاتا ہے، اور انتہائی گریہ و مہربان شکل میں نمودار ہوتا ہے، اقبال کا اہلیس اور متوازن ہے، ملٹن کا اہلیس فرضی، ناقابل اعتبار اور غیر معتدل ہے، ملٹن کے اہلیس میں زیادہ اور شاعری کم ہے، اقبال کا اہلیس زیادہ شاعرانہ اور کم ڈرامائی ہے، ملٹن ڈرامائی اور اہول کو زیادہ موثر بنانے کے لیے مسجی روایات کی حدود سے تجاوز کر کے یونانی بنیاد لیا ہے، مگر اقبال نے اسلامی روایات کی حدود میں ایک موثر شاعرانہ شخصیت کی صفت یہ بھی لکھتے ہیں کہ اقبال کی اس نظم کا پورا منصوبہ اہل مغرب اور ان کے مختلف نظریات سے متاثر ہے، مصنف کے اس مواد سے اقبال کے پرستاروں کو ضرور خوشی ہوگی، اور وہ اپنی فکر کو نا بھی سیکھیں گے۔

نے ایک جگہ لکھا ہے کہ ارمغانِ حجاز کی بیشتر نظموں میں فن کی استواری اور فکر کی ہمواری شکی کا احساس ہوتا ہے اور اقبال کے اسلوب سخن کی عام شگفتگی میں کمی محسوس ہوتی ہے، پنج سو باون صفحے کی اس کتاب میں یہی چند جملے اقبال کی شاعری کے کچھ خلاصہ لکھے گئے ہیں اسے آخر تک نہایت پرستارانہ اور عقیدت مندانہ جذبات کے ساتھ لکھی گئی ہے، لیکن اس کی بعض باتوں سے اختلاف ہو، لیکن اس حقیقت کا انکار مشکل سے کیا جائے گا شاعری کے تجزیہ میں یہ ایک عمدہ کتاب کی حیثیت سے برابر پڑھی جائے گی۔

اقبال کے کلام سے عشق ہے، اس لیے اس کتاب سے لذت لے کر اپنے ناظرین کو بھی کی گزشتہ کی

ہم تو اسیر ہیں خمِ زلفِ کمال کے

اب تک تو یہ دکھایا گیا کہ اس کتاب میں کیا ہے، اسی کے ساتھ اس کی بھی اندرونی خواہش ہوئی کہ اس میں کیا ہونا چاہیے تھا، اقبالیات پر لٹریچر کا ایک انبار لگ چکا ہے، خواہش ہوتی ہے کہ اقبال نے جتنی نظمیں لکھی ہیں، ان میں سے ہر ایک کے متعلق یہ بتایا جاتا کہ یہ کیوں، کب اور کن حالات میں لکھی گئیں، یہ بحث طلب کام ضرور ہے، لیکن زیادہ شکل بھی نہیں، اب تک اقبالیات پر جتنا کچھ لٹریچر آچکا ہے، اس کے سہارے یہ انجام پا جائے تو اقبال کے نظام فن اور نظام فکر دونوں کو سمجھنے میں پوری مدد ملے۔

اقبال کے کلام میں الفاظ کے ذخیرے کا ایک چمنستان نظر آیا ہے، مصنف نے جا بجا ان کی طر توجہ دلائی ہے، لیکن ان کی اردو شاعری میں ذرہ بینے علم، گلشنِ کن کی بہار، سورہ دشمس کی تفسیریں سورہ والنہر، التجائے ادنیٰ، اعراب السموات، تفسیر حوت لانیسون، رفعت شان ملک وغیرہ جیسے ٹکڑے اور اشارے استعمال ہوئے ہیں، اس بحث کی ضرورت تھی کہ ان سے ان کا نظام فن بحرِ درج تو نہیں ہوا، گو ان کا نظام فکر تو ضرور بلند ہوا،

اقبال نے کہ شہزادِ تنیم، سدرہ، طور، گلیم، ید بیضا، شرابِ طہور، سلیل، شبانی، کلیمی، بشری، ندیری، خضر، ایسا، یازند، معرکہ، ایک و غوری، نغمہ، خسرو، شوکت، نبردِ طغرل، قوتِ حیدری، فقر، جنید، یازند، ارد شیر، اور طلسم برہمن جیسے الفاظ استعمال کیے ہیں، جو اور اردو شعرا کے یہاں کم کیے گئے ہیں، کیا ان الفاظ سے اقبال کے نظام فن کو استوار اور ہموار کرنے میں مدد ملی، یا ان کی فکر میں ایسی روح پیدا ہوئی جو پہلے نہیں ہوئی تھی۔

اقبال کی اردو شاعری میں الفاظ کے تکرار سے جو حسن پیدا ہو گیا ہے، یا اس میں جو لفظی صنایعیاں خود بخود برسرے کار آگئی ہیں اس میں صنعتِ اشتقاق، صنعتِ تجنیس اور صنعتِ ایہام کی جو مثالیں ہیں ان کے نظام فن کو سمجھانے میں ان کی بھی شاذ ہی کی ضرورت تھی، ان کے یہاں صنعتِ سجع بھی ہے

نے اپنے کلام میں حسرتگی اور خوشنوائی پیدا کی ہے، اس پر بھی کچھ اظہارِ خیال

میں اقبال نے بعض انگریزی شعراء کی نظموں کو سامنے رکھ کر کچھ نظمیں کہی ہیں ان کی طرف سے بے علاوہ انیسویں صدی، ملا عشق، ابوطالب کلیم، فیضی، ملک قمری، غنی، دانش صاحب، تاثیر نظر آتے ہیں، اور ان میں سے بعض نظموں پر تبیینیں بھی لکھی ہیں، کیا یہ ان کے عشق سخن سمجھی جائے، یا ان کا مستقل اثر ان کے کلام کے نظام فن اور فکر پر بھی رہا ہے اس کی بھی بہت کچھ نشاندہی ہو چکی ہے کہ انھوں نے بعض مصرعے دوسرے سلطان، رومی، صاحب، سنائی، قافانی اور غالب سے بھی لیے ہیں، ذہن میں یہ سوال سرے تعظیماً یا تفریحاً یا ضرورتاً لیے گئے یا فن اور فکر میں امتداد کی خاطر لیے گئے ہیں؟ چیز ہے تو اس کی کچھ وضاحت ہونی چاہیے تھی۔

کہنا ہے کہ فن اور فکر کی بحث بڑی نامک ہے، اقبال کے حسب ذیل اشعار سے ظاہر زیادہ زور دیتے تھے

نے میں سرورے اصل اس کی نے فدا کا دل ہے کہ چو پنے

تعبیر خودی کا جوہر دے صورت گوی و شاعری و ناسے سرور

ن کو شاعری نہ سمجھ کہ میں ہوں محرم رازِ دردِ سہ خانہ

نے فن نہ تھا، بلکہ زندگی کو پیام دینے اور اس کی تعمیر کے لیے تھا، ان کی فکر نے

ماکی، ان کا فن حسین اور رنگین ہو کر رہ جاتا تو ان کی شاعری بھی حسین اور رنگین

نور شاعرانہ اور جمالیاتی ذوق کی تسکین کے لیے تو کی جاتی، لیکن شاید اس سے

ہوتی جواب ہے، اور یہی وجہ ہے کہ انکی فکر نے انکے فن کو باعظمت بنا دیا، اور اس

باعظمت فکر و فن کو بعد ہمارے کانوں میں بانگِ در انسانی دی، ہمارے ذہن کو جبرئیل کا بالِ دہر ملا، اور ہمارے جود کو کلیم کی ضرب لگی، اور جوہر اور اک ہم سے کھو گیا تھا اس کی یادوں کا ارمغان ملا، اسی میں ان کی اصلی عظمت، شوکت اور جلالت ہے۔

آخر میں مصنف کی توجہ ایک خاص بات کی طرف بھی دلائی ہے، انھوں نے اپنی کتاب میں وہی دل آویز زبان استعمال کی ہے جس کا متقاضی اقبال کا کلام تھا، اقبال کے کلام پر کچھ لکھتے وقت خود ان کا کلام ذخیرۃ الفاظ پیش کرتا رہتا ہے، لائقِ مصنف نے اس سے پورا فائدہ اٹھایا ہے، لیکن ان کی تحریروں میں تخلیق، تخلیقات اور خلاقی جیسے الفاظ کھٹکے، وہ اقبال کے عاشق زاد ہیں، ان کی ضربِ کلیم کی نظم تخلیق جس معنی میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اس سے مصنف کو متاثر ہونا چاہیے تھا، تخلیق، خلق، خلاقی تو اس کا ذاتی مطلق سے وابستہ ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے، اب سے پہلے شاید ترقی پسندوں اور محدودوں نے خالق کی تفسیر کے لیے یہ لفظ استعمال کرنا شروع کیا تھا، جو غیر شعوری طور پر

ہمارے سنجیدہ اور حتیٰ کہ مذہبی خیال کے اہل قلم بھی استعمال کرنے لگے، کتاب یا نظم کو تخلیق اور

اس کے نگھنے والے کو خالق یا خلاق کہنا علمی اور ادبی بدعت ہے، جس سے شرک کی بو آتی ہے،

محاورت کے صفحات میں اس کی طرف پہلے بھی توجہ دلائی گئی تھی، لیکن اب یہ اتنی کثرت سے استعمال

ہونے لگا ہے کہ اس کا ترک کرنا بظاہر آسان نہیں، مگر محتاط اہل قلم تو اس کے استعمال سے گریز

کر سکتے ہیں۔

مکتبہ عابدی

وان زندگی حصہ دوم، مرتبہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، متوسط تقطیع، کاغذ، کتابت

تہتر، صفحات ۴۲۰، جلد مع رنگین گروپش، قیمت تیس روپیے، پتہ: مکتبہ اسلام،

۳ گورن روڈ، لکھنؤ

سید ابوالحسن علی ندوی کے خود نوشت حالات "کاروان زندگی" حصہ اول کا ان صفحات میں یہ اس کا دوسرا حصہ ہے، اس میں ۶۶ سے ۹۳ تک کی سرگزشت قلمبند کی گئی ہے، کی زندگی نہایت مشغول اور گونا گوں سرگرمیوں سے معمور ہے، اور وہ اپنی عالمگیر شہرت و بزم ملک و بیرون ملک خصوصاً دنیائے اسلام کا مرجع و مرکز قہر بنے ہوئے ہیں، قوم و ملت میں رہنمائی و رہبری کے لیے ان کی جانب سب کی نگاہیں اٹھتی ہیں، وہ ملک و بیرون ملک دونوں اور اکیڈمیوں کے ممبر بھی ہیں، اور ان کے اور دنیا کے اکثر اہم اجتماعات، بین الاقوامی بڑے بڑے علمی، تعلیمی، دینی اور دینی جلسوں میں ان کو متواتر خطاب کرنے کا موقع ملتا ہے، ملت کی خدمت، اسلام کے احیاء و اشاعت اور خلق کی اصلاح کے لیے وقف ہے، اور دم کی ہمدردی و خیر خواہی، مسلمانوں کی نشاۃ ثانیہ، سرمایہ ملت کی حفاظت اور کلمۃ اللہ کے لیے ہمت و جہاد بنا ہوا ہے، ان کا یہ بھی کمال ہے کہ ان مشغولیتوں اور ہنگاموں سے

سرکار رکھ کر بھی وہ اپنا علمی اشتغال قائم اور تصنیفی سرگرمیاں جاری رکھے ہوئے ہیں، اس کتاب میں ان کے ان ہی مشاغل اور سرگرمیوں کی روداد پیش کی گئی ہے، اس کے علاوہ اس عرصہ میں ملک و بیرون ملک میں جو اہم واقعات و حوادث رونما ہوئے اور جن سے مولانا کا احساس دل اور درد مند طبیعت غیر معمولی طور پر متاثر ہوئی اور جن کے رد عمل میں بعض ایسی تحریکیں وجود میں آئیں جن سے مولانا کا بھی خاص تعلق رہا ہے، ان سب کا صحیح بیان منظر بیان کیا ہے، اور ان کے جزئیات و نتائج مترتب ہوئے ہیں ان پر بے لاگ اور حقیقت پسندانہ تبصرہ کیا ہے، یہ کتاب پندرہ ابواب پر مشتمل ہے، ان ابواب میں مولانا نے اپنی متعدد اہم تصنیفات اور تقریروں کے مجموعوں کا مبسوط تیار کر لیا ہے، جس میں ان کی تالیف کا محرک اور ان کی نمایاں خصوصیات بھی بیان کی ہیں، اور ان کے مفید معنی خیز بعض اقتباسات بھی دیے ہیں، ایک مستقل باب میں قومیت عربیہ اور اشتراکیت کے علمبردار صدر جمال عبدالناصر سے اپنی مخالفت کے اسباب بیان کیے ہیں، اس میں عالم عربی کے مسائل و واقعات سے اپنی غیر معمولی دلچسپی کی وجہیں بھی تحریر کی ہیں، اور صدر ناصر کی عربوں میں مقبولیت کے اسباب اور نتائج میں اسرائیل کے ہاتھوں عربوں کی پسائی اور ہزیمت کا ذکر بھی آگیا ہے، ایک باب مسلم مجلس مشاورت کے لیے خاص ہے، اس میں جنوبی ہند اور ملک کے دوسرے حصوں میں ارکان مجلس کے دورے اور مختلف جلسوں میں کی گئی اپنی تقریروں کا ذکر کیا ہے، اور اپنا ایک طویل مکتوب بھی نقل کیا ہے جو صدر مجلس ڈاکٹر عبد الحمید مرحوم کے نام ہے، اس سے سیاسی و ملی مسائل کے بارے میں ان کے نقطہ نظر کا پتہ چلتا ہے اس باب میں انھوں نے اپنے بارے میں ایک عام شبہ کا جواب بھی دیا ہے اور بتایا ہے کہ ہنگاموں اور سیاسی کاموں سے عدم مناسبت، رائے پور کی خانقاہ سے وابستگی اور تصنیفی ذوق و انہماک کے باوجود انھوں نے مجلس مشاورت کے وفد کے ساتھ مختلف صوبوں کے طویل دورے کیوں کیے اور قوم و ملت کے امور، ملک کی سیاسیات اور انتخابات میں مسلمانوں کے طرز عمل کے تعین وغیرہ کیوں اس قدر

لی، تحریک پیام انسانیت کی داغ بیل خود مولانا نے ڈالی ہے، ایک باب میں اس کا ذکر،
 لے کر کات و مقاصد اور آغاز و ارتقاء کی تفصیل لکھی ہے، اور اس کے سلسلہ میں ملک کے بعض
 دور سے اور تقریروں کا ذکر کیا ہے، مسلم پرنسپل لاہور اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی بھی مولانا کی
 میں محور ہیں، ان کے بارہ میں بھی معلومات قلمبند کیے ہیں، ملک و بیرون ملک کے اہم
 پہلے ہندوستان و پاکستان کی جنگ کا ذکر کیا ہے، اس سلسلہ میں مشرقی پاکستان میں لسانی
 ب اور بنگلہ دیش کے قیام کا ذکر ہے، پھر ہندوستان میں ایمر جنسی کے نفاذ اور جنت
 م و فائزہ کا حال لکھا ہے، حرم شریف کے ناشدنی واقعات، مراد آباد کے فساد، نیز بروت
 کے المناک واقعات بھی قلمبند کیے ہیں، اور ان سب کے جو اثرات ان کے قلب و ذہن
 بے لاگ ذکر کیا ہے، اس کتاب میں ہندوستان کے مختلف شہروں کے علاوہ جن بیرونی
 وہاں کے مشاہدات اور تقریروں کا ذکر ہے، ان کے نام یہ ہیں: حجاز، انگلستان،
 سٹی اور ضلع کی ریاستوں، متحدہ عرب امارات، افغانستان، ایران، مراکش، امریکا،
 الجزائر، سری لنکا، اور آکسفورڈ، مولانا رابطہ عالم اسلامی مکہ کے بہت ممتاز ذکر ہیں
 انھوں نے اس کے نمائندہ کی حیثیت سے کیا ہے، ہندوستان اور دوسرے ملکوں کے
 کا بھی اس میں تذکرہ ہے، جیسے ندوۃ العلماء کا پچاسی سالہ جشن تہلیسی، رابطہ کی ایشیائی کانفرنس
 کی سیرت کانفرنس، دارالعلوم دیوبند کا صد سالہ اجلاس، مذاکرۃ ادبیات اسلامی ندوۃ العلماء
 کی کانوکیشن، مصنفین کا اسلام اور مستشرقین پر سمینار، الجزائر کا سینار اور آکسفورڈ
 کی نوعیت اور ان میں اپنی شرکت اور اپنے خطابات کی تفصیل دی ہے، انھوں نے اپنے
 اس میں تذکرہ کیا ہے، ایک فیصل آباد اور دوسرا کشمیر یونیورسٹی کے ڈاکٹر آت لڑ پھر کی اعزازی
 مولانا کو بعض نہایت اہم اور سنگین ذاتی و خانگی حوادث سے دوچار ہونا پڑا، یعنی والدہ

بشیر، برادر زادہ مولوی محمد بخش اور خواہر زادہ مولوی محمد ثانی حسنی کے علاوہ مولوی محمد اسحق جلیس مدیر تعمیر حیات
 کی وفات کے سانحے، مصنف نے ان پر اپنے شدید درد و کرب کا اظہار کیا ہے، مگر صبر و رضا کا دامن بھی نہیں
 چھوٹا ہے، یہ کتاب ایک ایسے نامور عالم، مشہور مصنف اور ممتاز ذی رہنمائی داستان حیات ہے، جو گزشتہ
 چالیس پچاس برس سے اسلام کے احیاء، ملت اسلامیہ کی سر بلندی اور انسانیت کی فلاح و ترقی کے لیے سرگرم عمل
 ہے، اس لیے یہ آپ جتنی سے زیادہ جگہ جیتی ہے، جو ہندوستان اور دنیا کے اسلام کے گزشتہ بیسٹ برس کے
 اہم قومی و ملی واقعات کی ایک مستند تاریخی دستاویز ہے، اس سے ملک و ملت کے مسائل سے مولانا کی باخبری اور
 ان کے بارہ میں ان کی فکر و تشویش اور درد و مندی اور دلسوزی وغیرہ کا اچھی طرح اندازہ ہوتا ہے، ان کے سطر از
 قلم ان کی انشا پرورداری اور رعنائی تحریر نے اس سرگزشت میں بڑی ادبی صلاوت اور چاشنی پیدا کر دی ہے۔

تاریخ اطباء بہار جلد دوم، مرتبہ حکیم محمد اسرار الحق صاحب، متوسط طبع، کاغذ، کتابت

دھباعت ہسٹری، صفحات ۳۰۰ جلد ۲۵۰ گروپوش، قیمت ۲۵ روپیے، پتہ: حکیم محمد اسرار الحق، انوار منزل،

طب الدین لین، دریا پور، پٹنہ، ۸۰۰۰۰۴۔

حکیم محمد اسرار الحق صاحب طب و حکمت کی اس ناتدری کے زمانہ میں بھی اس کو فروغ دینے اور اس کا پرچم
 بلند رکھنے کا جو عہد رکھتے ہیں، اسی مقصد سے یہ کتاب لکھی ہے، جس کی بدولت اطباء بہار کا نام نیک محفوظ
 اور باقی رہے گا، اس کی پہلی جلد پر معارف میں مفصل تبصرہ چھپ چکا ہے، بیش نظر جلد میں صوبہ بہار کے
 تقریباً دو سو اطباء کا تذکرہ ہے، لایق مصنف نے طبیبوں کے حالات، ان کی صداقت فن اور کامیاب
 علاج کے حیرت انگیز واقعات، بعض مجربات اور مخصوص آزمودہ نسخوں کے علاوہ ان کی علمی و ادبی اور قومی
 دلی سرگرمیوں کی تفصیل بھی قلمبند کی ہے، پہلی جلد کی طرح اس جلد میں بھی متعدد ایسے اصحاب کا ذکر ہے جو
 طب سے زیادہ دوسرے کمالات کے اعتبار سے ممتاز تھے، شروع میں طب یونانی کی مختصر تاریخ لکھی ہے،
 اس میں ہندوستان میں اس کی آمد اور ہندوستانی مصنفین کی طبی تصنیفات کی فہرست بھی دی ہے حکیم عبد اللہ صاحب

جلد ۱۳۶ ماہ محرم الحرام ۱۴۰۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۸۵ء عدد ۳

مضامین

۱۶۳ - ۱۶۲ سید صباح الدین عبد الرحمن

شذرات

مقالات

۱۸۶ - ۱۶۵ عبید اللہ کوٹی ندوی رفیق دارالافتاء

سید احمد خان اور مستشرقین

۲۱۰ - ۱۸۷ سید صباح الدین عبد الرحمن

حضرت الازہر کی اہم تصنیف تاریخ ارض القرآن پر
ایک نظر

۲۱۹ - ۲۱۱ ڈاکٹر نثار احمد فاروقی صدر
شعبہ عربی دہلی یونیورسٹی دہلی

اصول علم تمدن اور سیرت طیبہ

۲۳۲ - ۲۲۰ مولانا محمد عبد کلیم چشتی، کانو، ناٹجیریا

دراقت: کتاب منزل بہ منزل

۲۳۶ - ۲۳۳ "ض"

مطبوعات جدیدہ

سلسلہ اسلام اور مستشرقین جلد چہم

اس موضوع پر فزوری سہ ماہی کے سمینار کے بعد تالیفات کا جو نیا اور اہم سلسلہ شروع کیا گیا ہے، یہ اس کی پانچویں جلد ہے، اس میں مستشرقین کے اعتراضات کے جواب میں مولانا سید سلیمان ندوی کے وہ تمام مضامین جمع کر دیے گئے ہیں جو انہوں نے الازہر لکھنؤ اور مسارف اعظم گڑھ میں لکھے تھے۔ قیمت ۱۵ روپے

مرتبہ سید صباح الدین عبد الرحمن

بل گورنمنٹ طبی کالج کاپیش لفظ بھی پڑھنے کے لائق ہے، مصنف کے ایک ہم وطن نے ان کا تبارک و تعالیٰ کی زبان و بیان میں ناہمواری ہے، ص ۱۹۵ پر ۳۹۷ کا مطابقت سہ ماہی ۱۹۸۴ء غلط ہے، صحیح ۱۹۸۳ء ہے، ص ۲۸۳ پر مولانا احمد علی لاہوری کا نام غلطی سے مولانا محمد علی ہے، موصوفہ الذکر قادیانی تھے، اور اول الذکر مولانا عبید اللہ سندھی کے مایہ ناز شاگرد اور والدین لاہور کے امیر تھے، بن خلدان کا املا ابن خلدان اور ... مرفعی کامر ضا لکھا اور ہندو پاک میں عربی ادب پر مرتبہ مولوی اقبال احمد سلفی صاحب، کاغذ، کتابت و طبع

۱۳۳ صفحات، قیمت آٹھ روپے پتہ: محمد اسلام بک سیر، نو گڑھ، بستی زبان و ادب کی خدمت میں ہندوستان کے علماء و مصنفین کے کارنامے بڑے اہم ہیں، اس دور میں صدی کے آخر سے اب تک کے وفات پانے والے ڈیڑھ سو عربی زبان و ادب مانی شعراء و مصنفین کا تذکرہ درج ہے، اور بعض کے کلام کا نمونہ بھی دیا ہے، مصنف ب ہے، ابھی ان کو اس موضوع پر مزید تحقیق جاری رکھنی چاہیے، تاکہ دوسرا ایڈیشن ہو سکے، ایک بتدی کا ایسے اہم موضوع پر کام کرنے کا جو صلہ قابل داد ہے۔

۱۴۴ جلد ۱۲ پر پیش قیمت ۱۵ روپے پتہ: فرشتہ پور، بدایون۔

محیر ذوق شوری بدایون کے نو جوان اور ہونہار شاعر ہیں اس مجموعہ سے ان کے اچھے شعری ذوق اور قطعہ نگاری وغیرہ پر یکساں دسترس کا اندازہ ہوتا ہے ان کی غزلوں میں عشق و محبت کے جذبات ہیں اور گروہ پیش کے معاشرتی و سیاسی حالات کی ترجمانی بھی ابتداء میں ایک نہت ہے مگر نکت کوئی شکل ہے، طر با خدا و پوانہ باش و با محمد ہوشیار۔ اس کے ایک شعریں آنحضرتؐ کہا گیا ہے، جو خدا کی خاص صفت ہے، اگر سلامت رہی کے ساتھ مشق سخن وہ ان شاء اللہ آئندہ ایک کامیاب شاعر ہوں گے۔